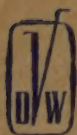


DEUTSCHE ZEITSCHRIFT FÜR PHILOSOPHIE

3

8. JAHRGANG 1960

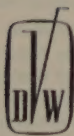


VEB DEUTSCHER VERLAG DER WISSENSCHAFTEN

DEUTSCHE ZEITSCHRIFT FÜR PHILOSOPHIE

3

8. JAHRGANG 1960



VEB DEUTSCHER VERLAG DER WISSENSCHAFTEN
BERLIN

Redaktionskollegium: Matthäus Klein (Chefredakteur)
Alfred Kosing (stellv. Chefredakteur)
Dieter Bergner, Hans Beyer, Wolfgang Eichhorn, Rudolf Gehrke,
Rudolf Herold, Helmut Korch, Hermann Ley, Georg Mende,
Günter Söder, Hermann Scheler, Klaus Zweiling

Redaktionssekretär: Dietrich Lorf

Redaktionsschluß: 31. Dezember 1959

Redaktion: Berlin W 8, Niederwallstraße 39, Telefon 20 01 51

Copyright 1960 by VEB Deutscher Verlag der Wissenschaften, Berlin W 8, Niederwallstraße 39
Telefon 20 01 51

Veröffentlicht unter der Lizenznummer 54 30 der Regierung der Deutschen Demokratischen Republik,
Ministerium für Kultur, Hauptverwaltung Verlagswesen

Die Zeitschrift erscheint zwölfmal im Jahr zum Preis von 2,50 DM pro Heft . Alle Rechte vorbehalten
Bezugsmöglichkeiten: Im Gebiet der DDR einschließlich des demokratischen Sektors von Groß-Berlin ist
die Zeitschrift durch den Buchhandel oder die Post, Abteilung Postzeitungsvertrieb, zu beziehen,
im Gebiet der Deutschen Bundesrepublik und der Westsektoren von Berlin ist die Zeitschrift durch den
Buchhandel, die Deutsche Bundespost oder direkt über die Firma „Helios-Literatur-Vertriebs-GmbH“,
Berlin-Borsigwalde, Eichborndamm 141-167, zu beziehen.

Im Ausland sind Bestellungen an den Buchhandel oder an die Firma
„Deutscher Buch-Export und Import GmbH“ Leipzig C 1, Leninstraße 16, zu richten.
Anfragen werden direkt an den VEB Deutscher Verlag der Wissenschaften, Berlin W 8,
Niederwallstraße 39, erbeten.

Satz, Druck und Bindung: IV/2/14 . VEB Werkdruck Gräfenhainichen . 290

INHALT

	Seite
<i>Heinrich Taut</i> : Die sozialistischen Brigaden und die Kulturrevolution	245
<i>Rolf Löther</i> : Philosophische Anthropologie und psychologische Kriegsführung	261
<i>M. Omeljanowski</i> : Das Realitätsproblem in der Quantenphysik	280
<i>Robert Schulz</i> : Nationalfest und Nationalgeist	291
<i>B. M. Kedrow</i> : Die dialektische Logik und die Naturwissenschaft	299
<i>Erhard John</i> : Die künstlerische Methode — Objekt und Subjekt der Kunst	310
<i>I. I. Gofman</i> : Zu dem Artikel „Soziologische Gesetze“ von J. Kuczynski	327
Todor Pawloff siebzig Jahre	339
Klaus Zweiling sechzig Jahre	340

REZENSIONEN

<i>Günter Pawelzig</i> : Aloys Wenzl: Die philosophischen Grenzfragen der modernen Naturwissenschaft	342
<i>Manfred Naumann</i> : Momdshian: Helvetius	347
<i>Kurt Teßmann</i> : Fritz Sternberg: Die militärische und die industrielle Revolution	351

Die sozialistischen Brigaden und die Kulturrevolution*

Von HEINRICH TAUT (Berlin)

I

Die sozialistische Kulturrevolution hat tiefe humanistische Bedeutung; sie erfaßt und durchdringt alle Bereiche menschlichen Lebens, und in ihr sind die edelsten humanistischen Bestrebungen der Vergangenheit aufgehoben und umgeschmolzen. Auf der Grundlage der von der Staatsmacht der Arbeiterklasse und unter Führung ihrer revolutionären Partei geschaffenen sozialistischen Produktionsverhältnisse überwindet der werktätige Mensch die Entfremdung von seinem eigenen schöpferischen Wesen, *der gesellschaftlichen Arbeit*, wie sie jahrtausendelange Ausbeutung und Unterdrückung und vor allem der Kapitalismus und Imperialismus mit sich gebracht hatten. In der materiellen Produktion, der entscheidenden Sphäre der menschlichen Tätigkeit, eignet er sich als Hauptproduktivkraft die Wirklichkeit in immer reicherer produktiver Vergegenständlichung an, gestaltet er gleichzeitig die sozialistischen Produktionsverhältnisse und die auf ihnen beruhenden menschlichen Beziehungen im Sinne sozialistischer Gemeinschaft weiter aus und entwickelt damit die Fähigkeiten und Bedürfnisse, sich die von ihm geschaffene und umgestaltete Welt auch geistig — wissenschaftlich und künstlerisch — anzueignen. Die sozialistische Kulturrevolution beinhaltet, was Marx und Engels bereits in der „Deutschen Ideologie“ voraussahen, daß nämlich „das Privateigentum nur aufgehoben werden kann unter der Bedingung einer allseitigen Entwicklung der Individuen, weil eben der vorgefundene Verkehr (die Produktionsverhältnisse, H. T.) und die vorgefundenen Produktivkräfte allseitig sind und nur von allseitig sich entwickelnden Individuen angeeignet, d. h. zur freien Betätigung ihres Lebens gemacht werden können“.¹ In der sozialistischen Kulturrevolution geht es also um die Freiheit der allseitig entwickelten Persönlichkeit: um die Persönlichkeit, die frei ist, indem sie mit Sachkenntnis die Naturgesetze zum Wohle aller ausnutzt; die frei ist, indem sie die Gesetze der gesellschaftlichen Entwicklung zur Förderung eines reichen und intensiven individuellen und Gemeinschaftslebens anwendet, — und die frei ist, indem sie die Gesetze der wissenschaftlichen und künstlerischen Widerspiegelung der von ihr umgestalteten und geschaffenen objektiven Realität in schöpferischer Selbsttätigkeit beherrschen lernt. Es geht in der sozialistischen Kulturrevolution im Grunde um das, was Marx in seinen Vorarbeiten zum „Kapital“ als den *Reichtum des kommunistischen*

* Überarbeitete Fassung eines Vortrags anlässlich der Freundschaftswoche zwischen der Prager Karls-Universität und der Berliner Humboldt-Universität.

¹ Karl Marx, Friedrich Engels: Die Deutsche Ideologie. Berlin 1953. S. 465

Menschen charakterisiert², wenn — wie er sagt — die „bornierte bürgerliche Form abgestreift ist“: um „die im universellen Austausch erzeugte Universalität der Bedürfnisse, Fähigkeiten, Genüsse, Produktivkräfte etc. der Individuen... Die volle Entwicklung der menschlichen Herrschaft über die Naturkräfte, die der sogenannten Natur sowohl, wie seiner eignen Natur“, d. h. seiner menschlichen Beziehungen und seiner Psyche, — „Das absolute Herausarbeiten seiner schöpferischen Anlagen“, das zum menschlichen Selbstzweck wird und wo der Mensch „sich nicht reproduziert in einer Bestimmtheit“, wie in der vereinseitigenden kapitalistischen Arbeitsteilung, „sondern seine Totalität reproduziert“, d. h. seine allseitige körperliche und geistige Entwicklung, und wo er „nicht irgend etwas Gewordenes zu bleiben sucht“, also nicht stehen bleibt, erstarrt und geistig altert, „sondern in der absoluten Bewegung des Werdens ist...“

Die entscheidende Voraussetzung für die Entfaltung dieses Prozesses der allseitigen schöpferischen Aneignung der Wirklichkeit in der Sphäre der Produktivkräfte, der Produktionsverhältnisse und des gesamten Überbaus, also für die sozialistische Kulturrevolution in ihrer Totalität ist die Beseitigung des kapitalistischen Eigentums und die Schaffung des gesellschaftlichen Eigentums an den wichtigsten Produktionsmitteln. Die sozialistischen Produktionsverhältnisse aber wurden und werden geschaffen nach Errichtung der Diktatur des Proletariats in der sozialistischen Revolution. Hier ist der erste, entscheidende Ansatz für die revolutionäre Überwindung der Spontaneität, durch die die bisherige Entwicklung der Gesellschaft weitgehend gekennzeichnet war, — für die bewußte Aneignung und Gestaltung des menschlichen Wesens, für die Erziehung und Selbsterziehung der Volksmassen zum sozialistischen Bewußtsein. Daher ist die „notwendige kommunistische Revolution... eine gemeinsame Bedingung ihrer freien Entwicklung“³, und daher ist *die Errichtung der Herrschaft der Arbeiterklasse der erste Akt der sozialistischen Kulturrevolution*.

Von Anfang an zeigte sich die kulturell-erzieherische Funktion des volksdemokratischen Staates darin, daß er die Bedingungen für die allseitige Befreiung und Selbstbefreiung der Massen schuf. Durch die sozialistischen Produktionsverhältnisse erhielten sie die Möglichkeit, ein freies Verhältnis zu den von ihnen geschaffenen und durch sie selbst dargestellten gesellschaftlichen Produktivkräften als zu ihren eigenen Wesenskräften zu gewinnen. Durch die Diktatur des Proletariats als die höchste Form der Demokratie erhielten sie die Möglichkeit, ihre gesellschaftlichen Verhältnisse frei und in aktiver Anteilnahme am politischen Leben zu gestalten. Und dadurch, daß das Bildungsmonopol der früher herrschenden Klassen gebrochen und den Volksmassen alle kulturellen Einrichtungen zur Verfügung gestellt wurden, erhielten sie zum erstenmal in der Geschichte die Möglichkeit, sich die Gesamtheit der geistigen Kulturgüter anzueignen und selbstschöpferisch die neue, sozialistische Kultur zu gestalten. Heute besteht die Aufgabe darin, daß die breiten Massen der Werktätigen diese Möglichkeit in vollem Umfange zur Wirklichkeit machen. „Wir wollen der Arbeiterklasse,“ — so sagte Walter Ulbricht — „der herrschenden Klasse, die im Bündnis mit der Intelligenz, den werktätigen Bauern und anderen werktätigen Schichten die politische Macht ausübt, helfen, *die Höhen der Kultur zu erstürmen. Wir wollen mit Hilfe der*

² Karl Marx: Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie. Berlin 1953. S. 387

³ Marx/Engels: Die deutsche Ideologie. S. 465

Schriftsteller und Künstler und der Talente aus dem arbeitenden Volk die Kultur des neuen Deutschlands gestalten, jene Kultur, die ihrer Form nach national und ihrem Inhalt nach eine sozialistische Kultur ist.“⁴

Die sozialistische Kulturrevolution beinhaltet die Entfaltung der schöpferischen Aktivität der Massen auf allen Gebieten; sie wurde durch die kulturell-erzieherischen Maßnahmen des sozialistischen Staates *von oben* ermöglicht. *Von unten* jedoch wurde sie vorbereitet durch die „Aktivisten der ersten Stunde“ und durch die Aktivisten- und Neuererbewegung der vergangenen Jahre. Diese Helden des demokratischen und sozialistischen Aufbaus leiteten jenen Prozeß der im sozialistischen Sinne verantwortungsbewußten und aktiven Aneignung und revolutionären Veränderung der Wirklichkeit in der materiellen Produktion ein, der die Voraussetzung und das Fundament der sozialistischen Kulturrevolution bildet. Im Kampf der Aktivisten und Neuerer um die Steigerung der Arbeitsproduktivität und in den Formen des sozialistischen Wettbewerbs, wie sie sich nach der Gründung des ersten deutschen Arbeiter-und-Bauern-Staates entwickelten, lagen bereits die Keime der sozialistischen Kulturrevolution. Sie werden jetzt entfaltet und zur Blüte gebracht durch *die Bewegung der sozialistischen Brigaden und Arbeitsgemeinschaften*, die eine neue und die bisher qualitativ höchste Stufe des sozialistischen Massenwettbewerbs darstellen. „Die Aktivistenbrigaden vor zehn Jahren brachten eine bedeutende Produktionssteigerung durch bessere Organisation der Arbeit und Erhöhung der Arbeitsmoral. *Die Brigaden der sozialistischen Arbeit jedoch enthalten alle Elemente der sozialistischen Umwälzung. Sie organisieren im wahrsten Sinne des Wortes den Sieg des Sozialismus.*“⁵ (Hervorhebungen von H. T.)

Sie entstanden Anfang 1959, als im Elektrochemischen Kombinat Bitterfeld die Jugendbrigade „Nicolai Mamai“ zum Wettbewerb um den Titel „Sozialistische Brigade“ aufrief und gleichzeitig vorschlug, die sozialistische Erziehung und Selbsterziehung allseitig zu verwirklichen, im Sinne der Losung: „Sozialistisch arbeiten, sozialistisch lernen, sozialistisch leben“. Neben und mit den um den Ehrentitel ringenden Brigaden der Arbeiter und Arbeiterinnen entwickelten sich die „sozialistischen Arbeitsgemeinschaften“, in denen Arbeiter, Techniker, Ingenieure und Wissenschaftler gemeinsam die technischen und technologischen Aufgaben der sozialistischen Rekonstruktion lösen. Das schnelle Wachstum der sozialistischen Gemeinschaften und Brigaden zeigt die Lebenskraft, die in ihnen steckt. Nach dem Stand vom 1. 9. 59 kämpften 26 273 Brigaden mit 302 176 Mitgliedern um den Titel „Brigade der sozialistischen Arbeit“. Daneben gab es 16 459 sozialistische Arbeitsgemeinschaften mit 139 312 Arbeitern, Meistern, Ingenieuren und Technikern.⁶ Am 1. 11. 59 waren es bereits rund 44 700 Brigaden mit 528 000 Mitgliedern und rund 21 000 Arbeitsgemeinschaften mit 184 000 Mitgliedern. Nach dem Stand vom 14. 11. 59 sind sie auf 51 234 Brigaden mit 611 389 Mitgliedern (das sind 21,1 % aller Produktionsarbeiter der DDR!) und 23 669 so-

⁴ Walter Ulbricht: Fragen der Entwicklung der sozialistischen Literatur und Kultur. In: „Greif zur Feder, Kumpel“. Protokoll der Autorenkonferenz des Mitteldeutschen Verlages Halle (Saale) am 24. 4. 1959. S. 96/97

⁵ Walter Ulbricht: Der Siebenjahrplan und die Verbesserung der Gewerkschaftsarbeit. Rede auf dem 5. Kongreß des FDGB. Bulletin des 5. FDGB-Kongresses. Hg. vom Präsidium. Nr. 6. S. 2

⁶ Vgl. Walter Ulbricht: Referat auf der 6. Tagung des ZK der SED. Berlin 1959. S. 7

zialistische Gemeinschaften mit 199 134 Mitgliedern, darunter 100 000 Arbeitern, angewachsen.⁷

Die kulturell-revolutionäre Bedeutung der sozialistischen Brigaden geht sehr anschaulich aus einem Bericht auf dem 5. FDGB-Kongreß hervor, in dem der Hauer Werner Schiffner von der sowjetisch-deutschen Aktiengesellschaft Wismut die Entwicklung seiner eigenen Brigade, der Brigade Bertram, zu einer sozialistischen Brigade schilderte.

Die „Wismut“ hatte noch vor kurzem manche Züge eines „Klondyke“, eines abgelegenen Goldgräberlagers mit entsprechenden Begleiterscheinungen. Die Hauerbrigade Schiffners war, wie er selbst sagt, eine „Gammelbrigade“, ein zusammengewürfelter Haufen ohne Arbeitsmoral und mit Leistungen, die nicht über 85 % der Norm hinausgingen. „Unfälle und Kranksein waren an der Tagesordnung. Es gab Zank und Streit, keine Einigkeit. Es war also keinerlei Arbeitsmoral vorhanden. Nur am Biertisch in der Kantine waren sich alle einig. Da wurde von den 85 %, die erreicht wurden, noch 15 % versoffen ... Von Kultur war keine Rede. Bis nachts um drei Uhr wurde Skat gespielt, dazu hatten wir Zeit, und unausgeschlafen kamen wir zur Arbeit. So konnten natürlich keine Leistungen vollbracht werden.“

Dann bildeten die Kumpels auf Initiative der Abteilungsgewerkschaftsleitung Anfang dieses Jahres eine sozialistische Brigade, allerdings erst nach langen und harten Diskussionen. Es wurde sofort und als erstes darüber diskutiert, wie die Arbeitsproduktivität erhöht und der Halbjahrplan trotz der eingerissenen Planrückstände erfüllt werden könne, also um Fragen der Arbeitsmoral, Arbeitsdisziplin und des Arbeitsablaufs. In enger Zusammenarbeit mit den Beratern des ingenieurtechnischen Büros gelang es ihnen, die Arbeitsproduktivität um 20 % zu steigern und den Halbjahrplan bis zum 15. Juni zu schaffen.

Gleichzeitig setzte auch die geistige, kulturelle Aktivität der Brigade ein. Alle nahmen an Gewerkschaftsversammlungen teil, machten Solidaritätsaktionen mit, führten Schulungen durch und begannen mit Theaterbesuchen, nachdem ein Erfahrungsaustausch zwischen der Brigade und Künstlern aus Annaberg angebahnt war und die Brigade sich die Stücke hatte erklären lassen und sogar an Proben, darunter der „Räuber“, teilgenommen hatte.

Dann kam ein weiterer Schritt in der kulturellen Entwicklung. Zu den Brigadeberatungen wurden nun auch die Frauen der Kumpels eingeladen, und da sie viele ökonomische Probleme nicht verstanden, schlugen sie vor: „Können wir nicht einmal sehen, wie es unter Tage zugeht, oder können wir nicht einmal euren Arbeitsplatz sehen?“ Was aber taten die Kumpels? „Da sind wir auf den Gedanken gekommen, so einen Arbeitsablauf einmal auf der Bühne für unsere Frauen zu zeigen, damit sie etwas mit unseren Problemen vertraut werden.“ D. h. sie taten den Sprung von der schon schwierigen aktiven Rezeption der Kunst zum Versuch der *aktiven Produktion*, der aktiven Gestaltung selbst. Angeregt durch die von der Partei organisierte Teilnahme an einer Theater-Aktivtagung in Berlin beschlossen sie, ihren Frauen ein Theaterstück über die Arbeit unter Tage vorzuspielen. Allein, die Darstellung des nur produktionstechnischen und arbeitsmäßigen Ablaufs, d. h. die Darstellung ihrer Tätigkeit als Produktivkräfte, genügte nicht. Wie Kollege Schiffner berichtet: „Aber da sagte man uns, so geht das nicht. Ihr

⁷ „Neues Deutschland“ vom 10. 12. 59

müßt da schon ein bißchen Inhalt reinbringen. Wir haben uns deshalb die Entwicklung unserer eigenen Brigade vorgenommen ... (Sie) ... hat uns so gut gefallen, daß wir gesagt haben, das stellen wir auf die Bühne.“

Sie gestalteten also in ihrem Stück „Der Weg zum Wir“ nicht nur den ständig wachsenden Prozeß der produktiven Bearbeitung und Beherrschung der Natur, wie er sich in der Steigerung der Arbeitsproduktivität um 60 0/0 und der Senkung der Selbstkosten um 30 0/0 und verschiedenen anderen Erfolgen ausdrückte, sondern vor allem die Herausbildung *neuer menschlicher Beziehungen*, eben diesen „Weg zum Wir“, der diese Arbeitserfolge erst ermöglichte. Dabei wurde die Zusammenarbeit zwischen Arbeitern und Künstlern vom Stadttheater Annaberg noch enger; die Künstler berieten die Arbeiter und brachten das Stück in Bühnenfassung, nachdem die Arbeiter die Szenen geschrieben hatten, und die Arbeiter bereicherten die Künstler um die Kenntnis der neuen Beziehungen, die hier entstanden. An der Abfassung des Stückes beteiligten sich selbst diejenigen Brigademitglieder, die vorher jeden für „verrückt“ erklärt hatten, der ihnen zumuten wollte, überhaupt ins Theater zu gehen. Alle elf Brigademitglieder und auch einige ihrer Frauen und Kinder übernahmen Rollen und verpflichteten sich, das Stück bis zum 10. Jahrestag unserer Republik aufzuführen. Vier bis fünf Tage in der Woche wurde bis zu fünf Stunden nach der Arbeitszeit geprobt, obwohl viele Kumpels noch eine Stunde Heimfahrt hatten. Und am 10. Jahrestag der Republik wurde das Stück mit großem Erfolg in Karl-Marx-Stadt uraufgeführt.⁸

II

Was ergibt sich aus diesem Bericht?

Hier wird in schwerem Ringen die kapitalistische Degradierung des produzierenden Menschen, der auf Grund der Ausbeutung seiner eigenen schöpferischen Tätigkeit entfremdet ist, und dessen Leben infolgedessen für ihn da anfängt, „wo diese Tätigkeit aufhört, am Tisch, auf der Wirtschaftsbank, im Bett“⁹, überwunden. Und gleichzeitig wird überwunden „die gegenwärtige brutale Form“ der Genüsse des Proletariats — jene „Klondyke“-Erscheinung — die, wie Marx und Engels feststellen, bedingt ist durch das infolge der Ausbeutung aufs höchste gesteigerte Genußbedürfnis einerseits und „durch die qualitative und quantitative Beschränkung der dem Proletarier zugänglichen Genüsse andererseits.“¹⁰ Dieser Prozeß ist um so schwieriger und tiefgehender, als er — fußend auf der Produktionsarbeit und Planerfüllung — über den Bereich derjenigen Tätigkeit hinausgeht, in der noch die unmittelbare materielle Interessiertheit des Arbeiters auf Grund des Leistungslohns, der Prämien usw. wirkt. Dazu sagte Kollege Schiffner: „Meine Kollegen haben arbeiten müssen. Das war auch ein Zeichen der Bewußtseinswandlung; das hätte man von ihnen vor einem Jahr noch nicht verlangen können, da hätten sie es nicht getan. Es ist kein materieller Nutzen damit verbunden gewesen, sondern nur der geistige Nutzen, und den begreifen sie nicht so schnell. Es hat einen harten Kampf gekostet, ihnen beizubringen, daß es gut für sie selber ist, wenn sie sich diese Kulturschätze aneignen.“

⁸ Siehe dazu: Bulletin des 5. FDGB-Kongresses. Nr. 3 S. 7 f.

⁹ Karl Marx, Friedrich Engels: Ausgewählte Schriften in zwei Bänden. Berlin 1953. Bd. I. S. 70

¹⁰ Karl Marx, Friedrich Engels: Über Kunst und Literatur. Berlin 1953. S. 109/110 (Anm.)

Was hier vor allem festzuhalten ist: bei jedem Schritt dieses Prozesses der Kulturrevolution, wie er sich in der gesamten Bewegung der sozialistischen Brigaden und Arbeitsgemeinschaften vollzieht, ist sichtbar und spürbar die helfende, führende, wegweisende und organisierende Hand der Partei der Arbeiterklasse und die Kraft unserer marxistisch-leninistischen Weltanschauung. Ob es sich darum handelt, die ideologischen Voraussetzungen der sozialistischen Kulturrevolution zu schaffen, indem — wie es der V. Parteitag der SED tat — der politische und gleichzeitig zutiefst humanistische Inhalt unserer ökonomischen Hauptaufgabe herausgearbeitet und jedem Werktätigen der unmittelbare Zusammenhang zwischen seinem persönlichen und den gesellschaftlichen Interessen, zwischen dem Streben nach wirtschaftlichem Aufschwung unserer Republik und der Erhaltung des Friedens gezeigt wurde; ob es um die Bildung der sozialistischen Gemeinschaften auf Grund herangereifter Bedingungen selbst geht; ob es produktionstechnische oder Fragen der Arbeitsmoral sind oder die Organisation der Zusammenarbeit von Arbeitern und Künstlern; ob die Frage vieler Arbeiter zu beantworten ist: Warum müssen wir noch lernen? — oder ob Sektierertum gegenüber der Intelligenz zu überwinden ist — überall ist die Partei die führende Kraft. Das gilt auch für die gesamte Kulturrevolution. Denn die im vollen Sinne des Wortes weltgeschichtliche Aufgabe, eine durch Jahrtausende hindurch herrschende und propagierte Massen- und Menschenverachtung, welche im Imperialismus ihre unmenschlichste Spitze erreicht, zu überwinden und entgegen der heute von allen Kanzeln und Kathedern des Westens gepredigten „Lehre“ von der angeblich unwandelbaren Niedrigkeit, Geducktheit und Verworfenheit des Menschen seine unüberwindliche Kraft und seinen Schöpferstolz geltend zu machen und durchzusetzen, — das kann nur der große Inspirator und Organisator unserer Epoche leisten: *die auf die Wissenschaft des Marxismus-Leninismus gestützte revolutionäre Partei der Arbeiterklasse.*

Weiterhin ergibt sich aus dem Bericht des Kollegen Schiffner, dem wir viele andere zur Seite stellen können, daß *die Grundlage der sozialistischen Kulturrevolution* und der sozialistischen Persönlichkeitsbildung *die materielle Produktion* ist, und zwar die produktive Erfüllung und Übererfüllung der ganz konkreten und ganz bestimmten Planaufgaben des entfalteten Aufbaus des Sozialismus, bzw. — in der Sowjetunion — des Kommunismus, sowie die Durchführung der dazu erforderlichen sozialistischen Rekonstruktion der Betriebe bzw. der Schaffung der materiell-technischen Grundlagen des Kommunismus.

Dieser Gesichtspunkt hat große grundsätzliche und praktische Bedeutung. Hier scheiden sich marxistischer Materialismus und Idealismus, marxistisch-leninistische Praxis der sozialistischen Kulturrevolution durch Entfaltung der ureigenen Schöpferkräfte der Massen, vor allem der Arbeiterklasse, — und klerikales oder rechtssozialdemokratisches Gerede über „Seinswahrheiten“ oder kulturelle Feierabendgestaltung am Rand der Ausbeutung. In der Tat, nichts scheint die klerikalen und revisionistischen Apologeten kapitalistischer Entfremdung mehr in Harnisch zu bringen als unsere „Fixierung auf das Ökonomische“, wie sie es nennen¹¹, d. h. als die unter sozialistischen Bedingungen gezogene praktische

¹¹ So z. B. B. E. Metzke in: *Marxismusstudien*. Tübingen 1957. 2. Folge. S. 22 — Zur Rolle dieser von der „Studiengemeinschaft der Evangelischen Akademien“ und mit Unterstützung des Bonner Innenministeriums gedruckten Sammlung von Marxismus-Fälschungen siehe: *Philosophie des Verbrechens*. Hg. von G. Heyden, M. Klein und A. Kosing. Berlin 1959. S. 334 ff.

Schlußfolgerung aus der Tatsache, daß „die erste geschichtliche Tat... die Produktion des materiellen Lebens selbst“ ist, — „eine Grundbedingung aller Geschichte, die noch heute, wie vor Jahrtausenden, täglich und stündlich erfüllt werden muß.“¹² Die Frage ist dabei nur die, wie diese Grundbedingung auch jeder geistigen und kulturellen Entwicklung erfüllt wird: ob als freie, bewußte, selbstschöpferische Tätigkeit zum Wohle aller, wie sie sich bereits bei den ersten Aktivisten und Neuerern anbahnte und heute in den sozialistischen Gemeinschaften mehr und mehr entfaltet, — oder als vom bloßen Leben-Müssen erzwungenes Arbeiten-Müssen im System der Ruhrkrise, der Feierschichten, der Arbeitshetze, der auf Grund der Atomrüstung davonlaufenden Lebenshaltungskosten und Preise, der antikommunistischen Hysterie psychologischer Kriegsführung und der tief-sitzenden Angst um das Morgen? Die Kulturmissionare klerikaler und rechtssozialdemokratischer Observanz sind unfähig, diese Frage zu beantworten. Daher sind sie so empfindlich gegen die marxistisch-leninistische Wertschätzung der materiellen Produktion und der materiellen Produzenten — der Arbeiter und Bauern — als erstrangiger Faktoren für die Erziehung und Bildung der Jugend und die gesamte kulturelle Entwicklung. Hier kann man nicht umhin, Marx und Engels zu zitieren: „Überhaupt sind diese Herrschaften alle von merkwürdigem Zartgefühl. Alles, namentlich die Materie, schockiert sie, überall klagen sie über Roheit... Natürlich, die deutsche Philosophie in ihrer Verkleidung als Sozialismus (man denke an Carlo Schmid, auf den noch einzugehen ist, H. T.) geht zwar zum Schein auf die ‚rohe Wirklichkeit‘ ein, aber sie hält sich immer in anständiger Entfernung von ihr und ruft ihr mit hysterischer Gereiztheit zu: *Noli me tangere!*“¹³

In den sozialistischen Brigaden und Arbeitsgemeinschaften aber findet die marxistische Erkenntnis, daß das „praktische Erzeugen einer gegenständlichen Welt, die Bearbeitung der unorganischen Natur... die Bewährung des Menschen als eines bewußten Gattungswesens“¹⁴ ist, ihren den heutigen Aufgaben des sozialistischen Aufbaus entsprechenden Niederschlag, und deshalb sind sie auch „der Schlüssel zur Lösung aller wichtigen Aufgaben der neuen Etappe unserer Entwicklung.“¹⁵

Betrachten wir diese Frage noch von einer anderen Seite, Lenin wies bekanntlich darauf hin, daß die Arbeitsproduktivität, also das schnelle Wachstum der Produktivkräfte, das in letzter Instanz Wichtigste und Ausschlaggebende für den Sieg der sozialistischen Gesellschaftsordnung darstellt. In den vergangenen Jahren gab es bei uns in der DDR gewisse, unter revisionistischem Einfluß entstandene Tendenzen, die Produktivkräfte, deren wichtigstes Element doch der auf Grund seiner ständig wachsenden Arbeitserfahrung und Arbeitsfertigkeit produzierende Mensch ist, von der bewußten und aktiven Produktionstätigkeit der Arbeiterklasse selbst loszulösen, sie in positivistischer Weise zu „verdinglichen“ und als etwas Außermenschliches aufzufassen und darüber hinaus den unmittelbaren Produzenten jede bewußte Tätigkeit abzusprechen.¹⁶

¹² Marx/Engels: Die Deutsche Ideologie. S. 24

¹³ Ebenda: S. 489/490

¹⁴ Karl Marx, Friedrich Engels: Kleine ökonomische Schriften. Berlin 1955. S. 104

¹⁵ Walter Ulbricht: Das Gesetz über den Siebenjahrplan und die Aufgaben der Partei bei der Durchführung des Planes in der Industrie. Rede auf der 6. Tagung des ZK der SED. Berlin 1959. S. 8

¹⁶ So z. B. J. Kuczynski in: Der Mensch, der Geschichte macht. Zeitschrift für Geschichtswissenschaft. 1/1957. — Obwohl K. seine Darlegungen ausdrücklich auf nichtsozialistische Formationen bezieht, ergeben sich doch gewisse Folgerungen auch für den Sozialismus

Doch was sehen wir in diesem Zusammenhang in den sozialistischen Brigaden und Arbeitsgemeinschaften? Was bedeutet es z. B., wenn im VEB Buntmetall-Walzwerk Hettstedt ohne große Investitionen und trotz skeptischer Stimmen auf Grund vierteljähriger Forschungsarbeit einer sozialistischen Arbeitsgemeinschaft (fünf Arbeiter und drei Vertreter der Intelligenz) und des Erfahrungsaustausches mit ähnlich gelagerten Betrieben die Leistungen im Feindrahtzug verdoppelt und in Übereinstimmung mit dem Weltniveau gebracht werden konnten?¹⁷ Oder wenn die Brigaden und Arbeitsgemeinschaften in ihrem Bemühen, den Produktionsablauf flüssiger und rationeller zu gestalten, über den Rahmen der Abteilung oder des eigenen Betriebes hinaus auf Fragen der Organisation des Produktionsprozesses im gesamten Betrieb, der Zusammenarbeit mit Zulieferbetrieben usw. stoßen und ihre Lösung von sich aus in Angriff nehmen?¹⁸ Oder wenn sie, wie Nationalpreisträger Bernhard Büchner, einer der Begründer der sozialistischen Brigaden, es ausdrückte, im Zuge des sozialistischen Lernens mit Hilfe der Ingenieure sich bemühen, auch theoretisch „in die Öfen . . . hineinzusteigen, um Prozesse zu erkennen, die bis dahin unseren Augen verborgen geblieben waren“¹⁹, wenn sie also nach Fachbüchern greifen, sich technisch-wissenschaftlich an den neu eingerichteten Betriebsakademien qualifizieren, einen zweiten Beruf erlernen, um in ihrem Produktionsbereich auch andere Arbeiten als die bisher gewohnten ausführen zu können, — und wenn sie schließlich gerade in letzter Zeit in solchem Ausmaß Verbesserungsvorschläge ausarbeiten, begründen und einreichen, daß manche noch konservative Wirtschaftsfunktionäre mit dieser Initiative von unten nicht mehr mitkommen?

Das alles heißt doch, daß — ausgehend von den sozialistischen Brigaden und Arbeitsgemeinschaften — die Arbeiterklasse als entscheidende *Produktivkraft* sich ihrer auf höherem Niveau *bewußt* wird, als es jemals der Fall war. Hier kann von einer „spontanen“ Entwicklung der Produktivkräfte schon keine Rede mehr sein; hier hat das noch spontane Bewußtsein früherer Entwicklung die Höhe sozialistischer Bewußtheit erreicht. Wie klar dieser Prozeß sich bereits abzeichnet und wie eng er verbunden ist mit dem wachsenden politisch-gesellschaftlichen Verantwortungsbewußtsein für die Sache des Sozialismus, also mit der Entfaltung der sozialistischen Demokratie im Sinne der Losung: „Plane mit, arbeite mit, regiere mit“, geht aus einem Offenen Brief der Mitglieder einer Brigade im Berliner Kabelwerk Oberspree hervor, in dem eine politisch zielstrebige Leitung des Vorschlags- und Erfindungswesens gefordert wird. Hier heißt es: „Wir halten es für notwendig, daß die Meister, Abteilungsleiter, Betriebs- und Werkleiter konkrete Aufträge für die Durchsetzung der Rekonstruktion mit unseren Brigaden beraten. *Wir wollen nicht irgend etwas erfinden und verändern, sondern das tun, was für die sozialistische Rekonstruktion notwendig ist.*“²⁰ Hier ist im Ansatz die „freie, ungehemmte, progressive und universelle Entwicklung der Produktivkräfte“ enthalten, wie sie Marx voraussah und voraussagte, und zugleich — mit dem sozialistischen Lernen — die Eroberung der Wissenschaft, einer „Form, worin die *Entwicklung der menschlichen Produktivkräfte* . . . erscheint“²¹, durch die Arbeiter-

¹⁷ Siehe: Bulletin des 5. FDGB-Kongresses. Nr. 3. S. 19

¹⁸ Ebenda: Nr. 6. S. 4

¹⁹ Ebenda: Nr. 2. S. 5

²⁰ Zit. in: Werner Hering/Hannelore Wenzel: Sozialistische Demokratie und ideologisch-kulturelle Revolution. Einheit. 10/1959. S. 1371

²¹ Marx: Grundrisse . . . S. 438, 439. Siehe auch: S. 594

klasse. Diese aktive und bewußte Entfaltung der gesellschaftlichen Produktivkräfte, in deren Verlauf sich zunehmend der Typ des Arbeiter-Technikers und Arbeiter-Ingenieurs formt und die Überwindung des vom Kapitalismus übernommenen Gegensatzes von körperlicher und geistiger Arbeit vollzogen wird, ist ein wesentliches Element der sozialistischen Kulturrevolution.

Sie ist es nicht nur von seiten der Arbeitenden selbst, sondern auch von seiten der Vergegenständlichung des Arbeitsprodukts. Indem durch die geistige Initiative der Arbeiter-, Ingenieur- und Wissenschaftler-Kollektive und durch Anwendung des Gesetzes der sozialistischen Akkumulation²² allmählich die Bedingungen zur komplexen Mechanisierung geschaffen werden, bei der die Handarbeit ausgeschaltet und mechanisiert ist und der Arbeiter die Maschine lediglich steuert, und indem schließlich die allseitige Automatisierung der Produktion herbeigeführt wird, verkürzt sich nicht nur der Tag der notwendigen gesellschaftlichen Arbeit zugunsten der „menschlichen Kraftentwicklung, die sich als Selbstzweck dient“²³, sondern wird auch in zunehmendem Maße die Schranke zwischen Arbeit und Freizeit *aufgehoben*. Einerseits nämlich vollzieht sich die notwendige Arbeit, d. h. der Stoffwechsel zwischen den vergesellschafteten Produzenten und der Natur immer mehr „mit dem geringsten Kraftaufwand und unter den, ihrer menschlichen Natur würdigsten und adäquatesten Bedingungen“²⁴, *wodurch die Arbeit immer mehr an intellektuellem und ästhetischem Reiz gewinnt*. Andererseits wird die Freizeit — auch dies geht aus dem Bericht des Kollegen Schiffner hervor und kann an vielen weiteren Beispielen belegt werden — selbst schöpferisch zur Entfaltung wissenschaftlicher und künstlerischer Fähigkeiten, deren belebende Wirkung wieder dem Arbeitsprozeß zugute kommt, *verwandt*.

Diese Wechselbeziehung zwischen Arbeit und Freizeit als Funktionen der sozialen Struktur der Gesellschaft können und wollen bürgerliche Ideologen, insbesondere die theoretischen Wortführer der rechten Sozialdemokratie, nicht begreifen, weil sie nämlich sonst mit der Kritik der kapitalistischen Ausbeutungsverhältnisse, ihrer zersetzenden Wirkungen auf die Kultur und des faktischen Ausschlusses der westdeutschen Arbeiterklasse von den echten Schätzen der Kultur Ernst machen müßten, anstatt — wie Carlo Schmid anläßlich der vom „Deutschen Gewerkschaftsbund“ veranstalteten Ruhrfestspiele in Recklinghausen — um den Kern der Sache herumzureden. „Bildung setzt Muße voraus“, so konstatiert Schmid. „In der arbeitsteiligen Gesellschaft — so heißt es — stellt Form und Inhalt abhängiger Arbeit für den Menschen wohl in den seltensten Fällen Wesensbejahung dar, einen Selbsterzeugungs- oder Vergegenständlichungsakt... Der Entfremdungsprozeß hat den Menschen ergriffen, weil die Zeit an der Maschine den größten Teil des Tages beansprucht.“²⁵

Es würde in diesem Rahmen zu weit führen, an jedem dieser hier verwandten Begriffe nachzuweisen, wie von den bürgerlichen Ideologen die marxistische Theorie der Entfremdung und Entmenslichung des Menschen im Kapitalismus und Imperialismus verfälscht und verstümmelt wird. Es ist nicht die „arbeitsteilige

²² In der Rede über die Bildung des „Fonds des Siebenjahrplans“ zur Finanzierung der Kleinmechanisierung usw. des Kollegen Litzenberg auf dem 5. FDGB-Kongreß (Bulletin Nr. 3. S. 12 f.) findet dies Gesetz eine sehr konkrete und originelle, weil dem Charakter des Wettbewerbs der sozialistischen Brigaden entsprechende Anwendung.

²³ Karl Marx: Das Kapital. Berlin 1951. Bd. III. S. 874

²⁴ Ebenda: S. 873

²⁵ Carlo Schmid: Bildung setzt Muße voraus. Vorwärts vom 29. 5. 59

Gesellschaft“ selbst, die diesen Prozeß bewirkt, sondern die auf dem Privateigentum der Kapitalistenklasse — heute vor allem der großen Monopole und Konzerne — an den Produktionsmitteln und auf Ausbeutung der Arbeiterklasse und aller Werktätigen begründete „arbeitssteilige Gesellschaft“. Erst auf *dieser* Grundlage kehrt sich in so vernichtender Weise, wie wir das in den Krisen und Kriegen des letzten Halbjahrhunderts erlebt haben, das geschaffene Arbeitsprodukt gegen die Produzenten, d. h. die Arbeiterklasse und alle Werktätigen selbst; erst von hier aus ergibt sich, daß die Arbeit von den Arbeitenden „als eine Pest geflohen“ wird, daß die Tätigkeit des Arbeiters „nicht seine Selbstständigkeit“ ist, sondern „der Verlust seiner selbst“²⁶ weil sie zum bloßen Verwertungsprozeß des Kapitals, zum bloßen Mehrwert- und Profiterzeugungsprozeß herabgesunken ist; erst auf der Basis des kapitalistischen Privateigentums und der kapitalistischen Konkurrenz, deren Keime in der Geschichte weit zurückliegen, wird der Mensch des gesellschaftlichen Zusammenhangs, der Gemeinschaft, also seines eigentlichen Wesens beraubt und zum individualisierten, atomisierten, isolierten Partikel, tritt also die „Vermassung“ ein, um diesen Begriff hier zu gebrauchen. In dem „Verhältnis der entfremdeten Arbeit zum Privateigentum“ so sagt Marx, ist „die ganze menschliche Knechtschaft . . . involviert“, und daher sind „alle Knechtschaftsverhältnisse nur Modifikationen und Konsequenzen dieses Verhältnisses.“²⁷ D. h. sämtliche Widersinnigkeiten, Vernunftwidrigkeiten und Unmenschlichkeiten beruhen letztlich auf den kapitalistischen Ausbeutungs- und Unterdrückungsverhältnissen.

Daher ist es auch — um zunächst darauf einzugehen — unsinnig und beinhaltet im Grunde Apologie der kapitalistischen Ausbeutung und zugleich Diffamierung der stürmischen technisch-wissenschaftlichen Aufwärtsentwicklung des Sozialismus, wenn heute fast sämtliche Ideologen der Bourgeoisie die moderne Technik und den technischen Fortschritt für die Entmenslichung und Entseelung des Lebens, für die Flachheit des technisierten Vergnügungsbetriebes und die dahinter steckende gähnende Langeweile verantwortlich machen. — Daß jedoch dieses hitzige Wüten gegen Wissenschaft und Technik — gegen den „Wissenschaftsaberglauben“, wie man sich nach dem philosophischen Befürworter atomarer Aggression Jaspers auszudrücken beliebt — zu einem Bumerang für die weitere Entwicklung des Kapitalismus selbst werden kann, beginnt sich auch in Westdeutschland herumsprechen. Selbst der „Vorwärts“ distanzierte sich anläßlich eines „Europischen Gesprächs über Bildung und Erziehung“, das im Rahmen der Ruhrfestspiele unter Leitung des stellvertretenden Vorsitzenden des DGB, Bernhard Tacke, stattfand, davon, daß die Technik „mit dem Bereich des ‚Humanen‘ als prinzipiell störend, wenn nicht zerstörend, konfrontiert wurde, als ein Fremdes, Selbständiges, Dämonisches“.²⁸ Freilich erfordert die Abwendung von diesem modernen Dämonenaberglauben auch den Mut, die mit ihm eng verknüpfte antikomunistische Hetze einzustellen und den monopolistischen und militaristischen Feind im eigenen Lande zu erkennen.

Freizeit und „Muße“ aber werden im Rahmen der ideologischen „Knechtschaftsverhältnisse“ des sterbenden und faulenden Kapitalismus illusorisch. Das wäre selbst dann der Fall, wenn angesichts der Arbeitshetze im Zeichen des

²⁶ Marx/Engels: Kleine ökonomische Schriften. S. 102

²⁷ Ebenda: S. 110

²⁸ Vorwärts vom 19. 6. 1959

Rüstungswahnsinns und der Angst vor dem Morgen überhaupt die Möglichkeit zur Muße bestände.

Schmid gibt das selbst zu, indem er vor der Langeweile und Leere des Unterhaltungsbetriebes warnt, die die „Freizeit und Muße“ ausfüllen könnte. Indirekt bestätigt er damit die Feststellung von Marx, daß in der „künstlich hervorgebrachten Roheit“ des Kapitalismus die „Verfeinerung der Bedürfnisse“ — also, soweit sie von imperialistischer Ideologie getragen ist, auch der Kunst — „die Selbstbetäubung ist, diese scheinbare Befriedigung . . ., diese Zivilisation innerhalb der rohen Barberei des Bedürfnisses“.²⁹ Das betrifft auch die ganze Linie der Barbarisierung, Deformierung und Entmenschung des Menschen in der in Westdeutschland offiziell protegierten „modernen“ Kunst, die in ihrer die realen gesellschaftlichen Verhältnisse vernebelnden, also fuselhaften Wirkung durchaus dieselbe Funktion erfüllt wie die von Marx in diesem Zusammenhang genannten „englischen Schnapsläden“ seiner Zeit.³⁰

Arbeit und Muße sind also nicht einfach „komplementär“, wie Schmid meint, sondern diese hängt von jener ab, d. h. von den gesellschaftlichen Verhältnissen, unter denen sich die notwendige Arbeit vollzieht. Das haben auch die revolutionäre Arbeiterklasse und ihre Schriftsteller und Künstler schon sehr früh erkannt, wenn sie entsprechend der Losung Friedrich Wolfs „Kunst ist Waffe“ in ihrer „Freizeit“ gegen die kapitalistische Ausbeutung und vor allem ihre militaristischen und revanchistischen Folgeerscheinungen richteten und richten. In dieser Richtung hätte auch ein dankbares Betätigungsfeld für die Veranstalter der westdeutschen Ruhrfestspiele gelegen. Aber während Schmid seinen logischen Zirkelschluß „Bildung setzt Muße voraus, Muße setzt Bildung voraus“ mit einem Sprung in das nebulöse Zauberreich „westlicher Freiheit“, welche allein Bildung bringen könne, zu lösen sucht, wurde in dem einzigen Schauspiel, das den Ruhrfestspielen kulturelles Niveau und revolutionäre Stoßkraft hätte geben können, in Schillers „Tell“, der die wahre Freiheit kündigende Schlußsatz „Und frei erklär' ich alle meine Knechte!“ gestrichen und ersetzt durch den vom Pfarrer wiederholten Satz des Rütlichswurs: „Wir wollen trauen auf den höchsten Gott . . .“³¹

III

„Das Neue, Wichtige und Interessante an den Brigaden — so sagte Walter Ulbricht auf dem 5. FDGB-Kongreß — ist . . ., daß sie die Probleme des sozialistischen Arbeitens, Lernens und Lebens allseitig stellen“³², — und das gilt auch für die schöpferische Aneignung der Kultur im engeren Sinne.³³ Sie gründet sich auf die schon dargestellte Aktivität in der Erfüllung der Produktionsaufgaben des Siebenjahrplans und der damit verbundenen Erweiterung der Interessen durch das sozialistische Lernen. Auf dieser Grundlage beginnt die Arbeiterklasse, beginnen die sozialistischen Brigaden — und das ist das im Sinne der Kulturrevolution Wesentliche und Neue — auch zur künstlerischen Selbstdarstellung überzugehen.

²⁹ Marx/Engels: Kleine ökonomische Schriften. S. 147

³⁰ Ebenda

³¹ Mitgeteilt von Johanna Rudolph: Um die Aneignung unseres nationalen Kulturerbes. Einheit. 10/1959. S. 1381

³² Bulletin des 5. FDGB-Kongresses. Nr. 6. S. 3

³³ Vgl. Erhard John: Der wissenschaftliche Kulturbegriff. Deutsche Zeitschrift für Philosophie. 4/1958. S. 550 ff.

Es wäre jedoch sehr falsch und einseitig, diesen Prozeß lediglich oder in überwiegendem Maße aus der Produktionstätigkeit, sofern sie aktive Auseinandersetzung mit der Natur ist, d. h. aus der bewußten Selbstentwicklung der Brigaden als entscheidende Produktivkräfte abzuleiten. Das würde der marxistisch-leninistischen These widersprechen, wonach die Umgestaltung des Überbaus — sofern es die Kunst betrifft — nicht direkt von den Produktivkräften, sondern *vermittelt durch die gesellschaftlichen Produktionsverhältnisse* und die auf ihnen beruhenden Beziehungen vor sich geht. Gewiß, die schöpferische Produktionstätigkeit schärft die Sinne und schafft so eine wesentliche Voraussetzung künstlerischer Vergegenständlichung; auch dies Moment liegt in dem bekannten Wort von Marx, daß „die *Bildung* der fünf Sinne... eine Arbeit der ganzen bisherigen Weltgeschichte“ ist. Aber in gleichem Zusammenhang heißt es auch: „Darum sind die Sinne des gesellschaftlichen Menschen *andre* Sinne wie die des ungesellschaftlichen; erst durch den gegenständlich entfalteten Reichtum des menschlichen Wesens wird der Reichtum der subjektiven *menschlichen* Sinnlichkeit, wird ein musikalisches Ohr, ein Auge für die Schönheit der Form... teils erst ausgebildet, teils erst erzeugt“.³⁴ Hier gibt es *zwei* Momente: das menschliche Wesen liegt nicht nur in der im Vergleich etwa zur Urgesellschaft höheren Produktionstätigkeit und reicheren Vergegenständlichung, sondern in der — in den verschiedensten Formen ausgeübten — *gesellschaftlichen* Tätigkeit, dem gesellschaftlichen Zusammenleben. Von hier aus, von diesen auf den objektiven gesellschaftlichen Produktions-, Austausch- usw. -Verhältnissen und den auf ihnen beruhenden vielfältigen und ständig sich wandelnden Beziehungen menschlichen Zusammenlebens erhält die künstlerische Widerspiegelung ihre entscheidenden Antriebe und vor allem ihren ideellen, zur künstlerischen Typisierung drängenden Gehalt.³⁵ Daher sind auch die künstlerische Aktivität, wie sie sich in den sozialistischen Brigaden abzuzeichnen beginnt, und das scheinbar überraschende Entstehen neuer Bedürfnisse nach Aneignung der Kunst vor allem begründet in der Weiterentwicklung der sozialistischen Produktionsverhältnisse, der *sozialistischen Gemeinschaftsarbeit*.

Natürlich wäre der kulturelle Aufschwung, der sich in den Brigaden und Arbeitsgemeinschaften abzeichnet, nicht möglich, wenn nicht schon seit mehr als zehn Jahren das von der Arbeitermacht geschaffene staatliche und genossenschaftliche Eigentum an den Produktionsmitteln und die ihm entsprechenden sozialistischen Produktionsverhältnisse bestanden hätten. Aber diese sind nichts Starres, Gleichbleibendes; wenn die sozialistischen Brigaden auf ihrer Grundlage überhaupt erst entstehen konnten und entstanden, so entwickeln und vervollkommen sie sie andererseits auch. Das Wesentliche dieses Prozesses scheint uns darin zu liegen, daß zwar *objektiv* diese Beziehungen der Zusammenarbeit und gegenseitigen Hilfe schon so lange bestanden wie das sozialistische Eigentum an den Produktionsmitteln selbst, daß aber sehr häufig diese qualitativ neuen gesellschaftlichen Beziehungen für den einzelnen Arbeiter — und auch Wissenschaftler und Künstler — noch etwas recht Abstraktes und Allgemeines, nur intellektuell Erfassbares waren. Der revolutionäre und schöpferische Gehalt dieser Beziehungen durchdrang noch nicht alle Lebensbeziehungen. In den sozialistischen Brigaden und Arbeitsgemeinschaften jedoch werden diese neuen menschlichen Beziehungen zum

³⁴ Marx/Engels: Kleine ökonomische Schriften. S. 134

³⁵ Siehe auch Bericht Schiffner: Der „Inhalt“ des Stücks entstand nicht aus der Darstellung des Arbeitsablaufs, sondern der Entwicklung der Brigade

konkreten, unmittelbaren Erlebnis jedes einzelnen Arbeiters, Ingenieurs, Technikers und Wissenschaftlers, Schriftstellers und Künstlers, der mit den Brigaden enge Verbindung hat. Die sozialistischen Brigaden und Arbeitsgemeinschaften sind also in gewisser Weise das „Medium“, das vermittelnde Glied des *Besonderen*, durch welches das *allgemeine* humanistische Wesen der sozialistischen Produktionsverhältnisse sich jedem *einzelnen* Arbeiter darstellt, ihm konkret faßbar wird und gleichzeitig von ihm weiterentwickelt wird.

Das zeigt sich in vielerlei Formen, wobei die gegenseitige Zusammenarbeit und Hilfe mit der gegenseitigen Erziehung zur sozialistischen Moral und Sittlichkeit sowohl innerhalb der Arbeit wie außerhalb verbunden ist. Die Einbeziehung der Frauen (bzw. Ehemänner) und Familien in das Leben der Brigaden hat große Bedeutung. Von hier aus ergeben sich fruchtbare Ansätze, das Ehe- und Familienleben mit sozialistischem Geist, dem Geist der gegenseitigen Achtung und Förderung zu ständiger Weiterentwicklung zu erfüllen; hiermit wird eine Bresche in das Bollwerk bürgerlicher und kleinbürgerlicher, sich ebenfalls aus der kapitalistischen Entfremdung und Spaltung des Menschen und der Mißachtung der Frau ergebender Gewohnheiten geschlagen. Unter dem Beifall des 5. FDGB-Kongresses sagte Walter Ulbricht (und man frage sich, ob solche Worte auf einem westdeutschen Gewerkschaftskongreß heute überhaupt ausgesprochen werden könnten!) „Man kann im Betrieb nicht auf sozialistische Weise arbeiten und zu Hause etwas ganz anderes tun. Man begann, das gesellschaftliche und kulturelle Leben zu organisieren, die Frauen in den Betrieb einzuladen, gemeinsam mit der Familie ins Theater zu gehen usw. . . Die alte Methode oder die alten Gewohnheiten, daß der Mann nach Arbeitsschluß oder am Abend in die Kneipe geht und seinen Skat spielt, dieweil die Frau allein zu Hause sitzt und Strümpfe stopft, diese Zeit muß vorbei sein. Das geht doch nicht mehr!“³⁶ — Darüber hinaus werden durch diese Erweiterung und Vertiefung der sozialistischen Produktions- und Lebensbeziehungen auch starke *emotionale* Kräfte freigesetzt, die sich sowohl auf das Verhältnis der Brigademitglieder untereinander auswirken, wie auch vor allem nach künstlerischer Vergegenständlichung drängen. Darüber wird noch zu sprechen sein.

Diese Weiterentwicklung der sozialistischen Produktionsverhältnisse beschränkt sich nicht auf die einzelnen Brigaden oder die betreffende Abteilung, auch nicht einmal auf den einzelnen Betrieb, sondern reicht schon weit darüber hinaus. So berichtete z. B. Kollege Heinz Weck vom VEB Buntmetall-Walzwerk Hettstedt, wie die sozialistischen Brigaden des Walzwerkes einen Delegations- und Erfahrungsaustausch mit dem Eisenhüttenwerk Thale durchführten, von dem sie die Feinbleche bezogen und das mit 4500 Tonnen im Rückstand lag. Hier zeigte sich die gegenseitige sozialistische Hilfe in erweiterter Form, nicht nur innerhalb der einzelnen Brigade, sondern zwischen Brigaden verschiedener Betriebe. Und noch eine weiterer Zug tritt hier hervor. Kollege Weck berichtete: „Natürlich hat uns Thale auch sehr stark geholfen. Wir sind nicht etwa hochnäsiger und überheblicher dorthin gefahren, weil uns alles klar war . . . Einige haben, als wir nach Thale fuhren, gesagt: Von dieser alten Bude könnt ihr sowieso nichts lernen. Ihnen war nicht klar, was es heißt, unter sozialistischen Produktionsverhältnissen zu leben und zu arbeiten. Heute baut eine sozialistische Arbeitsgemeinschaft, die auf Beschluß der Parteileitung gebildet wurde, im harten Ringen mit einigen rückständigen

³⁶ Bulletin des 5. FDGB-Kongresses. Nr. 6. S. 3

Vorstellungen der Betriebsleitung, die nicht zugeben wollte, daß man von Thale lernen kann, das erste mechanisierte Gerüst (nach dem Vorbild der Thaler, H. T.) ...“³⁷ Hier ist in der Hilfe für Zurückbleibende keine Überheblichkeit, keine arrogante Schulmeisterei, sondern die proletarisch-revolutionäre und zutiefst menschliche Haltung der Achtung, der Bescheidenheit und des Willens, überall zu lernen. Es ist dieselbe Haltung der „wissenschaftlichen Einsicht und Menschenliebe“, wie sie Marx einst für einen Revolutionär forderte³⁸ und wie sie sowohl die Klassiker des Marxismus-Leninismus wie die ungezählten anderen Helden des proletarischen Klassenkampfes und des Befreiungskampfes der Menschheit uns vorlebten.

Die Konkretisierung und bewußte Weiterentwicklung der sozialistischen Produktionsverhältnisse durch die vielgestaltige Gemeinschaftsarbeit der Brigaden überwindet jahrzehnte-, ja jahrhundertelange Vorurteile, führt zu neuem Erleben, Denken und Fühlen, setzt völlig neue Maßstäbe und wirft viele prinzipielle und theoretische Fragen auf. Um nur eine zu nennen: Auf dem Forum mit Angehörigen der Intelligenz und Brigaden der sozialistischen Arbeit in Dresden stellte Walter Ulbricht fest, daß die Kollektivität eine Idee ist, „die erst im Sozialismus zur Geltung kommt“³⁹ Um manche noch bestehenden individualistischen Vorurteile unserer Wissenschaftler, Künstler und Schriftsteller überwinden zu helfen und in ihnen das Verständnis für die belebende Kraft des Kollektivs zu wecken, erwächst hier die interessante Aufgabe nachzuweisen, welche Bedeutung der Kollektivismus und die Gemeinschaftsarbeit in der gesamten menschlichen Geschichte hatten und welch wertvolles Erbe auch in dieser Hinsicht Sozialismus und Kommunismus übernehmen und weiterentwickeln. Tatsächlich war der kollektive gesellschaftliche Zusammenhalt in der Menschheitsgeschichte mehr oder weniger der „Normalzustand“; die jahrhunderttausende lange Selbstbehauptung und Entwicklung der Urgesellschaft war im wesentlichen nur der gesellschaftlichen Produktivkraft — der „Massenkraft“ — der kooperativen Arbeit⁴⁰, d. h. dem schöpferischen Charakter des Kollektivs zu verdanken, und selbst in den antagonistischen und klassengespaltenen Gesellschaftsformationen spielte in der *Aufstiegsphase* ihrer Entwicklung der kollektive Zusammenhalt in dieser oder jener Form eine so bedeutende Rolle⁴¹, daß demgegenüber die Periode des Individualismus im Sinne der „freien Konkurrenz“, d. h. der kapitalistischen Isolierung, Vereinseitigung und Verarmung des Individuums fast lächerlich kurz erscheint, obwohl sie tiefe Spuren

³⁷ Bulletin des 5. FDGB-Kongresses. Nr. 3. S. 19/20

³⁸ Karl Marx, Friedrich Engels: Werke. Berlin 1956. Bd. I. S. 406

³⁹ Walter Ulbricht: Freiheit, Wissenschaft und Sozialismus. Berlin 1959. S. 79

⁴⁰ Siehe dazu: Karl Marx: Das Kapital. Bd. I. S. 341

⁴¹ Dazu die bekannten Hinweise von Engels in: Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates. Berlin 1953. Z. B. (S. 154 ff.) über die langdauernde Wirkung der Gentilverfassung der Germanen, die ebenso für die Länder Europas bis zum Beginn des Kapitalismus wie vor allem für die Völker Asiens usw. gilt. — Die frühmittelalterlichen Klöster erfüllten ihre Funktion als Bewahrer und Vermittler der klassisch-römischen Errungenschaften der Landwirtschaft hauptsächlich dank ihrer Gemeinschaftsarbeit. — Die „Ironsides“ Cromwells siegten in der englischen bürgerlichen Revolution vor allem dank ihrer kollektiven Geschlossenheit und Elastizität, die auch taktisch zum Ausdruck kam, über die feudalistischen undisziplinierten „Draufgänger“ Karls I. — Das von Diderot organisierte und geleitete Werk der „Enzyklopädie“ war ein Musterbeispiel der Gemeinschaftsarbeit. — Ebenso waren die großartigen Dombauten des frühen Mittelalters Produkte der Gemeinschaftsarbeit der städtischen Baugilden. — Hinweise auch bei Goethe: Dichtung und Wahrheit, und bei Marx/Engels: Die Deutsche Ideologie. S. 414 ff.

im menschlichen Denken und Empfinden hinterlassen hat. Und wenn Goethe im „Torquato Tasso“, dieser Auseinandersetzung mit dem Subjektivismus und Individualismus, die Kritik an dieser Periode begann, so können wir heute an seine Worte knüpfen:

„Inwendig lernt kein Mensch sein Innerstes
Erkennen; denn er mißt nach eignem Maß
Sich bald zu klein und leider oft zu groß.
Der Mensch erkennt sich nur im Menschen, nur
Das Leben lehret jedem, was er sei.“

IV

Wenn auf der Grundlage der sozialistischen Arbeits- und Lebensverhältnisse der Brigaden auch die künstlerisch-ästhetische Aktivität in neuer Qualität hervortritt, so entspringt dies vor allem der Tatsache, daß durch die „Erregung der Lebensgeister“ im Kollektiv, wie Marx es nennt⁴², also durch die spezifisch belebende und anfeuernde Wirkung der Arbeits-, Lern- und Lebensgemeinschaft neben den geistigen auch starke *emotionale*, gefühlsmäßige Kräfte hervorgerufen werden, — und hier spielt auch die schon erwähnte Einbeziehung der Familienmitglieder in das Kollektiv eine große Rolle. Die emotionale Kraft der Solidarität der Arbeiterklasse in ihrem Kampf gegen die Ausbeutung und Unterdrückung des Menschen durch den Menschen hatte Marx bereits im Paris des Jahres 1844 erkannt, als er schilderte, wie für die kommunistische Arbeiter das Bedürfnis der Gesellschaftlichkeit zum Hauptzweck wird. „Rauchen, Trinken, Essen etc. sind nicht mehr da als . . . verbindende Mittel. Die Gesellschaft, der Verein, die Unterhaltung, die wieder die Gesellschaft zum Zwecke hat, reicht ihnen hin, die Brüderlichkeit der Menschen ist keine Phrase, sondern Wahrheit bei ihnen, und der Adel der Menschheit leuchtet uns aus den von der Arbeit verhärteten Gestalten entgegen.“ Dieselbe emotionale Kraft kennzeichnet Prof. Armin-Gerd Kuckhoff von der Theaterhochschule Leipzig auf dem 5. FDGB-Kongreß, wenn er sagt: „Die Kunst beginnt dort, wo die Delegierten dieses Kongresses, erschüttert vom Gemeinschaftserleben, in der Freude über die Solidarität mit den sowjetischen Kollegen sich erheben und gemeinsam die Internationale singen . . . Immer reicher fließen die Quellen unserer Kunst, die früher zugeschüttet waren“⁴³ Sie fließen immer reicher, weil in den sozialistischen Brigaden und in der sozialistischen Kulturrevolution die Arbeit der Hände, die intellektuelle Tätigkeit des Kopfes und die Regungen des Herzens eine untrennbare Einheit bilden, weil auch hier die Spaltung und Vereinseitigung des Menschen überwunden wird. Hier wird auf höchster gesellschaftlicher Stufe verwirklicht, was früheren großen Vertretern des Humanismus bereits vorschwebte. „Der Mensch“ — so sagte Goethe — „ist nicht bloß ein denkendes, er ist zugleich ein empfindliches Wesen. Es ist ein Ganzes, eine Einheit vielfacher, innig verbundener Kräfte, und zu diesem Ganzen muß das Kunstwerk reden, es muß dieser reichen Einheit, dieser einigen Mannigfaltigkeit in ihm entsprechen.“⁴⁴ Was aber Goethe noch nicht sehen konnte, das

⁴² Karl Marx: Das Kapital. Bd. I. S. 341

⁴³ Bulletin des 5. FDGB-Kongresses. Nr. 7. S. 11

⁴⁴ Zitiert aus: Wilhelm Girmus: Johann Wolfgang Goethe. — Über Kunst und Literatur. Berlin 1953. S. 352. — Siehe auch: Ulrich Kuhirt: Über Ziele und Wege der sozialistischen Kunst. Einheit. 6/1958

erkannten Marx, Engels und Lenin in großartiger wissenschaftlicher Voraussicht: daß auf der Grundlage der materiellen produktiven Umgestaltung der Wirklichkeit beim Aufbau des Sozialismus und Kommunismus der Mensch seine schöpferischen Fähigkeiten allseitig entfalten wird, und daß der Hauptträger dieses Prozesses die revolutionäre Arbeiterklasse ist.

Die schöpferische Aktivität der sozialistischen Brigaden auf künstlerischem Gebiet führt dazu, daß auch hier die Haltung des passiven bürgerlichen und kleinbürgerlichen „Kunstkonsumenten“ überwunden wird. Es erwachen neue Bedürfnisse, neue Forderungen nach Gestaltung unserer erregenden und erfüllten Gegenwart werden an die Künstler und Schriftsteller gestellt, denen viele schon in hervorragendem Maße gerecht werden. So berichtete der Schauspieler Jochen Koeppel vom Magdeburger Theater von der Entstehung seines erfolgreichen Stückes „Heißes Eisen“ auf dem 5. FDGB-Kongreß: „Ich wollte ein Stück schreiben, und zwar ein Stück über die sozialistische Brigade. Ich schrieb es. Meine Brigade hat mir nicht nur Modell gestanden, sie hat mit mir modelliert. Die Szenen und die Figuren habe ich mit ihnen durchgesprochen und so wurde mein Stück zu ihrem Stück. So entstanden die „Heißen Eisen“.⁴⁵

In dieser gemeinsamen Arbeit leisten die Künstler Hilfe (und lernen gleichzeitig dabei), die höhere Stufe der Kulturrevolution auf künstlerischem Gebiet zu erringen, nämlich die künstlerische *Selbsttätigkeit* der Arbeiter und Bauern zu erwecken und bei den Begabten und Fähigen weiter zu entwickeln. Diese höhere Stufe beginnt bereits dort, wo Arbeiter und Bauern, bevor sie etwa ein Stück von Händel oder ein Schauspiel von Schiller hören und sehen, die Forderung nach vorheriger Einführung in das Werk stellen und damit bereits die harmonische Einheit von Rationalem und Emotionalem herbeiführen helfen, ohne die ein tieferes Verständnis des Kunstwerks nicht möglich ist. Die höchste Stufe aber erreicht die künstlerische Selbsttätigkeit sowohl in der Darstellung der Gegenwart wie auch in der aktiven Verarbeitung des klassischen Erbes dort, wo — wie bei den I. Deutschen Arbeiterfestspielen im Bezirk Halle, bei den Rügen-Festspielen, der Schiller-Festwoche im Dorf Bauernbach und bei vielen anderen Gelegenheiten — Arbeiter und Bauern selbstschöpferisch, als Schriftsteller, Schauspieler, Sänger, Tänzer, Maler usw. hervortreten, wo sie beginnen, sich mit Problemen der aktiven künstlerischen Aneignung der Wirklichkeit zu befassen, und wo auch von hier aus die ersten Schritte getan werden, um den Gegensatz zwischen geistiger und körperlicher Arbeit zu überwinden und den allseitig gebildeten Menschen hervorzubringen.

Mag dabei vieles noch unausgereift, unausgegoren sein, — aus der Initiative der sozialistischen Brigaden und Arbeitsgemeinschaften, welche Formen sie auch noch annehmen mögen, werden auch auf künstlerischem Gebiet die Leistungen der sozialistischen Kulturrevolution entstehen, wie sie die revolutionäre Kämpferin und Humanistin Clara Zetkin voraussah: „Das Zukunftsvolk der freien Arbeit wird das Volk der freien Kunst sein. Ihm werden die großen schöpferischen Gestalter nicht fehlen, die individuell künstlerisch erfassen und formen, was Gemeinschaftsempfinden, Gemeinschaftsdenken, Gemeinschaftswollen ist.“⁴⁶

⁴⁵ Bulletin des 5. FDGB-Kongresses. Nr. 3. S. 21

⁴⁶ Clara Zetkin: Über Literatur und Kunst. Berlin 1955. S. 114

Philosophische Anthropologie und psychologische Kriegführung

Von ROLF LÖTHER (Berlin)

Der Grundwiderspruch unserer von der Großen Sozialistischen Oktoberrevolution eingeleiteten Epoche der Weltgeschichte ist der Widerspruch zwischen dem parasitären, verfaulenden und sterbenden Kapitalismus auf der einen Seite und dem von den Volksmassen unter der Führung der Arbeiterklasse mit ihren marxistisch-leninistischen Parteien an der Spitze verwirklichten, erstarkenden und siegreich vorwärtsschreitenden Sozialismus auf der anderen Seite. Damit untrennbar verbunden ist der Kampf um die Sicherung des Friedens, denn die aggressiven Kräfte des internationalen Imperialismus haben den verderbenbringenden Weg der Kriegsbrandstiftung, der Vorbereitung und Entfesselung des Atomkrieges beschritten. Demgegenüber steht der Weg des Kampfes für friedliche Koexistenz, der den Lebensinteressen aller Völker entspricht und seinen konsequenten Ausdruck in der Friedenspolitik der sozialistischen Staaten findet.

Das Zentrum der Kriegsgefahr in Europa liegt in den Westzonen Deutschlands, in denen der deutsche Imperialismus wiedererstande ist und die Basis der militaristischen und revanchistischen Kräfte bildet. Deren erklärtes Ziel ist die Beseitigung der Macht der Arbeiter und Bauern in unserer Republik und den anderen sozialistischen Ländern, ihre Unterjochung „bis zum Ural“ (Hallstein), der „Fall Rot“ des Klerikalfaschisten Franz Josef Strauß. Zur Apologie ihrer Kriegstreiberei dient ihnen vor allem die Ideologie des politischen Klerikalismus, darüber hinaus die gesamte reaktionäre imperialistische Ideologie, deren gemeinsamer Grundzug der Antikommunismus ist.

Zur Verwirklichung der verbrecherischen Ziele des Imperialismus versuchen die Militaristen und Revanchisten, die Volksmassen ihrem Willen zu unterwerfen, zu gefügigen Werkzeugen ihrer Politik zu machen. Dem dient ihre „psychologische Kriegführung“, die alle Bereiche menschlichen Daseins umfaßt. Der Klerikalfaschist Winfried Martini hetzte in dem Sprachrohr der Adenauer-Clique „Rheinischer Merkur“ seine Kumpanen dazu auf, die „Totalität dieses Krieges“ zu begreifen, die „unermesslichen Möglichkeiten“ auszuschöpfen, die in „Wirtschaft, Kunst, Sport, Mode oder Hundezucht“ verborgen seien.¹ Nach innen forcieren die herrschenden Kreise Westdeutschlands die Entwicklung zur klerikal-faschistischen Diktatur, um jegliche gegen die Atomaufrüstung gerichtete oppositionelle Strömungen durch Anwendung aller staatlichen Machtmittel zu unterdrücken. Sie betreiben mit ihrem ganzen Apparat der Meinungsbildung, über Film und Funk, Zeitung und Buch die Demoralisierung, die Zerstörung aller sittlichen Werte, die der Verwirklichung ihrer imperialistischen Herrschaftsansprüche im Wege stehen. Herrenmenschentum, Völker- und Rassenhetze feiern im Dienste der „psychologischen Kriegführung“ Wiederauferstehung und dienen zusammen mit Spionage und Diversion gegen das sozialistische Weltlager und

¹ Rheinischer Merkur. Nr. 36/13. Jahrgang. Köln. 5. September 1958

Ablehnung jeglicher auf friedliche und demokratische Wiedervereinigung Deutschlands und internationale Verständigung gerichteten Vorschläge der Vorbereitung des Atomkrieges. „Der ‚psychologische Krieg‘ dient der Vorbereitung der militärischen Aggression. Unter der Losung der ‚psychologischen Kriegführung‘ führen Kriegsminister, Innenminister und der Minister für gesamtdeutsche Spionage den Kampf gegen die Friedenskräfte in Westdeutschland, insbesondere gegen die Volksbewegung gegen den Atomtod. Unter dieser Losung suchen sie die westdeutsche Bevölkerung auf militärische Aktionen gegen die sozialistischen Staaten vorzubereiten.“²

Nun gibt es keine Politik, die nicht in irgendeiner Form mit dieser oder jener Philosophie verbunden ist, denn jede Philosophie gibt als systematische Weltanschauung einer Klasse bzw. bestimmter Gruppen in ihr die theoretische Begründung der Politik dieser Klasse. Indem sie verbreitet und zur Weltanschauung möglichst vieler Menschen gemacht wird, dient sie der Durchsetzung dieser Politik, natürlich nicht unmittelbar dieser oder jener einzelnen Maßnahme, sondern der politischen Generallinie einer Klasse bzw. bestimmter Gruppierungen in ihr. Die imperialistische Politik gründet sich weltanschaulich auf die reaktionäre unwissenschaftliche idealistische Philosophie in der Vielfalt ihrer Erscheinungsformen, sie wird von der Bourgeoisie auch den Massen aufgezwungen. Auf Grund der konkreten historischen Entwicklung, des inneren und internationalen Verhältnisses der Klassenkräfte sowie der bestimmten politischen Linie der herrschenden imperialistischen Kreise genießen dabei jeweils bestimmte philosophische Strömungen deren besondere Förderung und treten in den Vordergrund, weil sie ihren Zielen am besten entsprechen. In den Westzonen kommt das in der Orientierung auf die klerikale Philosophie des Neothomismus und in der Theologisierung der bürgerlichen Philosophie im allgemeinen zum Ausdruck. Das über das Verhältnis von bürgerlicher Philosophie und imperialistischer Politik Angedeutete gilt aber nicht nur für diese oder jene philosophische Strömung innerhalb der bürgerlichen Philosophie, sondern auch für bestimmte Bereiche philosophischer Spekulation, auf die sich die bürgerlichen Philosophen zu verschiedenen Zeiten mit unterschiedlicher Intensität konzentrieren, um die ideologischen Bedürfnisse der herrschenden Klasse zu befriedigen. Das zeigen gegenwärtig die Bemühungen der Ideologen des politischen Klerikalismus um den Ausbau und die Propagierung ihrer Staats- und Soziallehre im Dienste der ideologischen NATO-Aufrüstung. Das zeigt vor allem auch ein anderer Bestandteil des weltanschaulichen Arsenal der psychologischen Krieger — die philosophische Anthropologie.

I

Eine bestimmte Auffassung vom Menschen, ein Menschenbild ist jeder Weltanschauung immanent; philosophischer Anthropologismus ist der bürgerlichen Weltanschauung und Philosophie eigen und der durchgehende Grundzug ihrer wechselnden Auffassungen vom Menschen; philosophische Anthropologie ist ein ideologisches Produkt des Kapitalismus in der Phase seines Untergangs.

Philosophischer Anthropologismus ist die bürgerliche Auffassung vom Menschen als einem abstrakten, isolierten Individuum mit einer unveränderlichen,

² Walter Ulbricht: Die Unvermeidlichkeit der Niederlagen des deutschen Imperialismus in zwei Weltkriegen und die Lehren daraus. Einheit. Heft 3/1959. S. 371

außergesellschaftlichen Natur, einem allgemeinen unhistorischen Wesen. Die Entstehung dieser Auffassung ist mit der Herausbildung der kapitalistischen Produktionsverhältnisse verbunden. Sie ist weder in der Urgesellschaft möglich, in der „das einzelne Individuum sich von der Nabelschnur des *Stammes* oder des *Gemeinwesens* noch ebensowenig losgerissen hat wie das Bienenindividuum vom Bienenstock“³, noch in der Sklavenhaltergesellschaft oder im Feudalismus, wo die gesellschaftlichen Verhältnisse von Ausbeutern und Ausgebeuteten als unmittelbar persönliche Beziehungen klar zutage traten. In der auf der kapitalistischen Warenproduktion beruhenden bürgerlichen Gesellschaft aber erscheinen die Verhältnisse zwischen den Menschen, die primär Klassenbeziehungen sind, als Eigenschaften von Dingen, sind stets an Dinge gebunden. Auf Grund der dinglichen Form der menschlichen Verhältnisse stehen sich die Menschen als Vereinzelte gegenüber, ihre Verhältnisse sind ihnen fremde Mächte: „Der Mensch ist im wörtlichsten Sinn ein *zoon politikon*, nicht nur ein geselliges Tier, sondern ein Tier, das nur in der Gesellschaft — sich vereinzeln kann.“⁴

Ihre Klassenposition hindert die Ideologen der Bourgeoisie daran, die Grundstruktur des Kapitalismus, den Antagonismus zwischen Kapitalistenklasse und Arbeiterklasse, der zum Sturz der kapitalistischen Ausbeuter führt, aufzudecken. Sie bleiben an der Oberfläche der gesellschaftlichen Erscheinungen, sind unfähig, deren Wesen zu enthüllen. Mit der wissenschaftlichen Einsicht in die gesellschaftlichen Verhältnisse fehlt ihnen die wissenschaftliche Auffassung vom Menschen, existieren für sie nur isolierte Individuen.

Aus der theoretischen Isoliertheit der Menschen von ihren gesellschaftlichen Verhältnissen resultiert der idealistische Charakter der bürgerlichen Auffassungen von der Gesellschaft und vom Menschen. Der Mensch wird bestenfalls als natürliches biologisch-psychologisch erfaßtes Wesen gesehen und durch seine Vernunft charakterisiert, sein Handeln aus seinem Bewußtsein erklärt, ohne daß die Bestimmtheit seines Bewußtseins durch sein gesellschaftliches Sein in den Blick kommt. Da die realen Triebkräfte menschlichen Handelns außerhalb des Blickfeldes bleiben, wird von den bürgerlichen Theoretikern an ihre Stelle eine metaphysische unveränderliche Natur, ein abstraktes Wesen des Menschen gesetzt, außerökonomische materielle Faktoren oder nur in ihrer Phantasie existierende übernatürliche geistige Mächte werden zu Triebkräften menschlichen Handelns erklärt.

Im Kampf des fortschrittlichen Bürgertums gegen die historisch überlebte Feudalordnung und deren ideologische Rechtfertigung durch die katholische Kirche spielten die bürgerlichen Auffassungen vom Menschen, wie sie in den Lehren der Renaissancephilosophen, der Vertreter des Naturrechts, der französischen Materialisten, Ludwig Feuerbachs u. a. enthalten sind, eine progressive Rolle. Aber seitdem die Bourgeoisie reaktionär und der Kampf gegen die Arbeiterklasse und den Marxismus-Leninismus die Hauptfunktion ihrer Ideologie geworden ist, ist der philosophische Anthropologismus zutiefst reaktionär, dient er der Leugnung und Verschleierung der Klassengegensätze.

Karl Marx und Friedrich Engels überwandten in der Gestalt des Feuerbachschen den philosophischen Anthropologismus überhaupt und vollzogen unter dem Ein-

³ Karl Marx: *Das Kapital*. Berlin 1953. Band I. S. 350

⁴ Karl Marx: *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*. Berlin 1953. S. 6

fluß der Arbeiterbewegung, in der Praxis des Klassenkampfes den Übergang zum dialektischen Materialismus und proletarischen Kommunismus. Seitdem ist der philosophische Anthropologismus überholt. Marx erkannte in der stets auf bestimmte Art und Weise durchgeführten Produktion das Grundlegende, Wesensbestimmende im menschlichen Dasein: Sie ist „nicht bloß nach der Seite hin zu betrachten, daß sie die Reproduktion der physischen Existenz der Individuen ist. Sie ist vielmehr schon eine bestimmte *Lebensweise* derselben. Wie die Individuen ihr Leben äußern, so sind sie. Was sie sind, fällt also zusammen mit ihrer Produktion, sowohl damit, was sie produzieren, als auch damit, wie sie produzieren. Was die Individuen also sind, das hängt ab von den materiellen Bedingungen ihrer Produktion“.⁵ Marx und Engels haben die Gesetze der Entstehung, der Entwicklung und des Unterganges des Kapitalismus erforscht und die aus den kapitalistischen Produktionsverhältnissen selbst erwachsende Verschleierung der realen Klassenbeziehungen und damit die Verdinglichung der gesellschaftlichen Beziehungen, entschleiert. Damit wurde die reale Wurzel des philosophischen Anthropologismus freigelegt und sein Charakter als verzerrte, unrichtige Widerspiegelung der Stellung der Menschen in der kapitalistischen Gesellschaft und als Ideologie der Bourgeoisie erkannt, die den Kapitalismus zur Gesellschaft überhaupt, zu der Daseinsweise des Menschen machen möchte.

Im Kampf gegen die bürgerliche Ideologie hat die Auseinandersetzung mit dem philosophischen Anthropologismus eine große Bedeutung. Es sei nur an die Auseinandersetzungen von Marx und Engels mit den ‚wahren Sozialisten‘, an die Leninsche Kritik der Volkstümler und subjektiven Soziologen sowie an die Entlarvung und Zerschlagung der modernen rechtssozialistischen, revisionistischen und imperialistischen Pseudotheorien vom „menschlichen Sozialismus“ erinnert.

Mit der Entwicklung des Kapitalismus zum Imperialismus werden die bürgerlichen Auffassungen vom Menschen zunehmend mystischer und irrationalistischer. Hatten die fortschrittlichen Denker des Bürgertums den Menschen wesentlich auf seine Vernunft reduziert, wird er nun zum Spielball dunkel-dumpfer Triebe und dämonischer Mächte mystifiziert.⁶ War der philosophische Anthropologismus den bürgerlichen Philosophen mehr oder weniger immanent, wird mit dem Eintritt des Kapitalismus in seine allgemeine Krise das Spekulieren über den Menschen zu einer eigenen Disziplin der bürgerlichen Philosophie — zur philosophischen Anthropologie.

Die allgemeine Krise des Kapitalismus umfaßt das gesamte kapitalistische Weltsystem, Ökonomie, Politik und Kultur. Die Welt ist in das sterbende und verwesende kapitalistische und das aufsteigende sozialistische System gespalten. Auf der Entstehung und Enfaltung des sozialistischen Weltsystems, das in der

⁵ Marx/Engels: Werke, Bd. 3. Berlin 1958. S. 21

Vgl. dazu und zum Gesamtartikel auch: Alfred Kurella: Der Mensch als Schöpfer seiner selbst. Aufbau-Verlag, Berlin 1958. — Günter Heyden: Lenins Kampf gegen den Biologismus in der Geschichtsauffassung. Deutsche Zeitschrift für Philosophie. Heft 2/1959. — Rolf Löther: Die marxistische Auffassung vom Menschen und die Unwissenschaftlichkeit sowie der Klassencharakter der philosophischen Anthropologie, dargestellt am Beispiel der Auffassungen Arnold Gehlens, Hans-Eduard Hengstenbergs und Ernst Blochs. Wissenschaftliche Zeitschrift der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg. Jahrgang VIII — 1958/59. Gesellschafts- und Sprachwissenschaftliche Reihe. Heft 4/5

⁶ Vgl. dazu: Alfred Kurella: Zum Problem der Dekadenz. Einheit. Heft 5/1958; besonders S. 745/746

Der Große Sozialistische Oktoberrevolution geboren wurde und heute etwa ein Drittel der Menschheit umfaßt, dem Zerfall des imperialistischen Kolonialsystems im Befreiungskampf der unterdrückten Völker und dem verschärften Kampf der Kapitalisten um die Absatzmärkte in ihrer kleiner werdenden Welt, der Nichtauslastung ihrer Produktionskapazitäten und der Verschärfung des Grundantagonismus zwischen Bourgeoisie und Proletariat beruht die allgemeine Krise des Kapitalismus. Wachsende soziale Unsicherheit, Kriege und Atomkriegsdrohung, Elend und unendliches Leid sind ihre Auswirkungen auf die Volksmassen. Verzweiflung am heiligen, ehernen Kapitalismus, der in ihrem Kopf allein möglichen Gesellschaftsordnung, ist das Resultat bei der herrschenden Klasse und ihrem Anhang. Der flach-evolutionistische Fortschrittsglaube des vorimperialistischen Bürgertums, mit dem Eintritt des Kapitalismus in sein imperialistisches Stadium bereits schwankend geworden, und das damit verbundene optimistisch-individualistische Selbstvertrauen, gehen unwiederbringlich verloren. Pessimistische Resignation in der Perspektivlosigkeit und versuchter Ausweg in amoklaufendem Abenteuerertum ist die Folge. Das durch die Vernunft, das kalkulierende und berechnende Denken des erfolgreichen kapitalistischen Geschäftsmannes bestimmte traditionelle Menschenbild bricht zusammen — zuviel ereignet sich, was den Horizont des klassenbeschränkten bürgerlichen Verstandes übersteigt. Und da die Kapitalisten und ihre Theoretiker nur sich sehen, ihre Klasseninteressen für alleinberechtigt, ihre Ordnung für alleinlegitim halten, am einzig möglichen Ausweg aus der Krise, der Liquidierung ihrer historisch überlebten Klassenherrschaft höchst desinteressiert sind, machen sie aus der Krise des Kapitalismus und der u. a. dadurch verursachten Krise des bürgerlichen Selbstbewußtseins und Menschenbildes eine Krise des Menschen an sich. Sie leugnen den Klassencharakter der Krise. Das ist der Untergrund, aus dem die philosophische Anthropologie erwächst. Sie ist ein typischer ideologischer Reflex der allgemeinen Krise des Kapitalismus.

Die philosophische Anthropologie ist ein Versuch, auf die sich aus der gesellschaftlichen Wirklichkeit des Kapitalismus in der Phase seines Untergangs ergebenden Fragen im Kampf gegen den Marxismus-Leninismus, der sie wissenschaftlich beantwortet und damit den Volksmassen den zum Teil bereits erfolgreich beschrittenen Weg aus dem untergehenden Kapitalismus zeigt, desorientierend zu entgegnen. Sie tut das mit der Feststellung, der Mensch finde sich in der Welt nicht mehr zurecht. Von dieser Fragestellung aus sucht sie die Ursachen dort, wo sie keinesfalls zur finden sind — beim Menschen, — der — einschließlich seiner Fragestellung — ein Produkt eben dieser Welt des untergehenden Kapitalismus ist: „Motiv ist, daß der Mensch (der im bürgerlichen Denken befangen ist — Verf.) sich heute mehr denn je zum Problem geworden ist. Er will erfahren, was er ist, er will von seinem Verstande die Rechtfertigung dessen, was er glaubt, sein zu müssen. Er mißtraut den traditionellen Antworten, den esoterischen Bekenntnissen sowohl wie den wissenschaftlichen Aussagen. Die einen überzeugen nicht mehr, die anderen genügen noch nicht. So wendet er sich an die Philosophie und heischt Antwort: so konstituiert er philosophische Anthropologie“ schreibt der klerikale Autor Josef Derbolav⁷, so oder ähnlich erklären bürgerliche Philosophen das Zu-

⁷ Josef Derbolav: Die philosophische Anthropologie der Gegenwart. Wissenschaft und Weltbild. (Verlag Herold, Wien) 2. Jahrgang. Heft 2/April 1949. S. 132

standekommen der philosophischen Anthropologie, wobei sie sich über die realen Ursachen dieses „Motives“ ausschweigen.

Mit sicherem Blick für die antiwissenschaftlichen Bedürfnisse seiner Klasse schrieb der streitbare Apologet des Kapitals Max Scheler bereits während des ersten Weltkrieges: „In einem gewissen Verstande lassen sich alle zentralen Probleme der Philosophie auf die Frage zurückführen, was der Mensch sei und welche metaphysische Stelle und Lage er innerhalb des Ganzen, des Seins, der Welt und Gottes einnehme.“⁸

In diesem programmatischen Satz sind bereits alle jene Scheinprobleme angedeutet, die in den verschiedenen philosophischen Anthropologien so ausgiebig strapaziert werden.

Der Mensch sei sich problematisch geworden, also müsse man fragen, was der Mensch sei, müsse sein wirkliches Wesen suchen, meinen die philosophischen Anthropologen. Nicht das Wesen der wirklichen Menschen, die Produkt und Gestalter ihrer gesellschaftlichen Verhältnisse sind, die einer bestimmten Gesellschaftsordnung und einer bestimmten Klasse angehören, sondern das Wesen des Menschen an sich und überhaupt, eines Menschen, der nur in der Einbildung seiner Untersucher existiert. Indem die aus der allgemeinen Krise des Kapitalismus hervorgehende Fragestellung zur allgemeinen Menschheitsfrage hypostasiert wird, wird der Kapitalismus zu *der* Daseinsweise des Menschen erhoben und zugleich durch die Allgemeinheit der Fragestellung und das Ausgehen von der Fiktion der Existenz eines unveränderlichen Wesens des Menschen Vorsorge getroffen, daß keine realen Probleme erfaßt werden können. Das gesellschaftliche Dasein des Menschen wird als etwas Zufälliges ausgegrenzt, die Gesetzmäßigkeiten der gesellschaftlichen Entwicklung geleugnet, der Klassenkampf ignoriert, die Gesellschaft in eine Anhäufung von Individuen atomisiert, Subjektivismus und Abenteuerium propagiert.

Material zur Konstruktion derartiger Zerrbilder vom Menschen liefern Schopenhauer und Nietzsche, Bergson und Dilthey, Pragmatismus und Tiefenpsychologie, der mittelalterliche Kirchenheilige Thomas von Aquino und Edmund Husserl. Solche philosophierenden Bankrotteure der Biologie wie Driesch, Jacob von Uexküll, Bolk und Portmann sind beliebte Standardautoritäten, um phänomenologisch Erschautes, hermeneutisch Erfühltes und im intentionalen Akt Erfaßtes „naturwissenschaftlich“ zu untermauern.

In ihrer täglichen Praxis fragt die Bourgeoisie nicht nach dem Menschen, sie fragt nach Kapital oder Arbeitskraft, nach Profit. Fast scheint es, als wollten ihre Ideologien das in ihrem philosophischen Dunsthimmel wettmachen, soviel reden sie über den Menschen. Es scheint aber nur so, denn was sie unter „Mensch“ verstehen, diese aus den erwähnten obskuren Quellen gewonnenen Bündel irrationaler Triebe oder Marionetten überirdischer Mächte, das ist er nicht, das sind Phantome zur Rechtfertigung kapitalistischer Praxis. Von dem abstrakten isolierten Menschen an sich ausgehend, dichten die philosophischen Anthropologen diesem alle möglichen und unmöglichen Eigenschaften an, die ihnen geeignet erscheinen, ihn für die Zustände der bürgerlichen Gesellschaft im Stadium der Fäulnis und Zersetzung verantwortlich zu machen.

⁸ Max Scheler. Zur Idee des Menschen. Gesammelte Werke. Bd. 3. Bern 1955. S. 173

So dient dieser bürgerliche Wissenschaftersatz als weltanschauliches Opium der Desorientierung und reaktionären Aktivierung der Menschen im Kampf gegen den Marxismus-Leninismus.

Ziel der imperialistischen Ideologen ist es, die Werktätigen davon abzuhalten, ihre Zukunft selbst zu gestalten, sie dazu zu bringen, sich weiter ausbeuten und in Unwissenheit und Elend halten und in Kriege führen zu lassen. Je tiefer die Krise, je größer die Anziehungskraft des Sozialismus auf die Volksmassen, desto größer und dümmere die Flut bürgerlicher philosophischer und soziologischer Artikel und Bücher.

Dabei spielt die philosophische Anthropologie eine bedeutende Rolle. Entstanden ist sie in den zwanziger Jahren unseres Jahrhunderts, eröffnet wurde der Reigen der „Philosophischen Anthropologien“ durch die Schrift ihres Schrittmachers Max Scheler „Die Stellung des Menschen im Kosmos“, seitdem ist die Flut des von Autoren der verschiedensten Richtungen innerhalb der dekadenten bürgerlichen Modephilosophie mißbrauchten Papiers schier unübersehbar angeschwollen. Während der faschistischen Diktatur durch den aus dem gleichen Morastboden erwachsenen Rassismus in den Hintergrund gedrängt, hat die philosophische Anthropologie besonders seit 1947/48 in Westdeutschland ihre taube Blüte erneut entfaltet.

II

Den Hauptanteil an der philosophischen Anthropologie bestreiten Philosophen lebensphilosophischer Provenienz, denen sich in neuerer Zeit zunehmend philosophische Vertreter des Katholizismus zugesellen. Unter den Fabrikanten lebensphilosophischer Zerrbilder des Menschen besitzen vor allem Max Scheler, Helmut Pleßner und Arnold Gehlen Einfluß.

Hatte Max Scheler mit seinem Aufsatz „Zur Idee des Menschen“ bereits 1915 das Programm der philosophischen Anthropologie proklamiert, galten dann seine Bemühungen in den 20er Jahren bis zu seinem Tode 1928 der Ausarbeitung einer „Philosophischen Anthropologie“ zutiefst reaktionären und antihumanen Charakters, die zwar nicht abgeschlossen, deren lebensphilosophische, phänomenologische und religiös-mystische Gedankengänge aber in einer Reihe kleinerer Elaborate, insbesondere in „Die Stellung des Menschen im Kosmos“ (1927) propagiert wurden. Was beabsichtigte Scheler? In jenem Jargon, dessen sich heute die Vertreter des Bonner militaristisch-klerikalen Obrigkeitsstaates zu bedienen pflegen, warnt der Antidemokrat und Antikommunist Scheler, dem „alle Geschichte wesentlich ein Werk von Eliten“⁹ ist, vor der „entsetzlichen *Vermassung des Lebens*“ und fordert dagegen den „kräftigen Einsatz von neuen Eliten echter Bildung“¹⁰ zur Verwirklichung seiner reaktionären Utopie eines Ausgleichs der Widersprüche des Imperialismus durch Versöhnung der Klassengegensätze. „Die Demokratie enthüllt die vorhandenen geschichtlichen Gegensätze“ stellt er fest, und so „umreißt sie scharf und klar die zukünftigen Aufgaben, welche die Elite zu lösen hat.“ Bei Scheler findet sich auch de facto jene Totalitarismus-Demagogie der Bonner

⁹ Max Scheler: Philosophische Weltanschauung. Münchener Neueste Nachrichten vom 5. V. 1928. Zitiert nach: Max Scheler: Philosophische Weltanschauung. München 1954. S. 5

¹⁰ Max Scheler: Die Formen des Wissens und die Bildung. Vortrag 1925. Ebenda: S. 19

Machthaber, die sich scheinheilig gegen Nazismus und Sozialismus wenden, um im Kampf gegen den Sozialismus hinter einer demokratischen Fassade die faschistische Diktatur in variiert Form zu errichten: Scheler wendet sich gegen „Diktaturtendenzen von rechts und links“ und behauptet, es gäbe „keinen größeren Irrtum, als *Demokratie* und *Elite* in einen ausschließenden Gegensatz zu bringen...“¹¹ Schelers Rezept faschistischer Diktatur nahm sich der politische Klerikalismus an und betreibt nach dem Scheitern der Hitler-Diktatur im Auftrage und auf der Basis des in Westdeutschland wiedererstandenen deutschen Imperialismus seine Realisierung. Als „echte Bildung“ für die „wohlausgewählte, bewegliche, tatkräftige, der Nation die *Einheit von Bildung und Macht* gebende Elite“¹² nun empfiehlt Scheler den imperialistischen Machthabern seine Philosophie unter Hinweis darauf, daß man nicht wähen solle, „die gewaltige Masse des Proletariats je wieder für irgendein Kirchentum... wiedergewinnen zu können.“¹³ Scheler geht es also darum, in seiner philosophischen Anthropologie einen Religionsersatz zur geistigen Betäubung der Volksmassen zu schaffen, welcher der Religion wesensgleich ist, im Detail aber von ihr abweicht und so als etwas „Neues“, „Besseres“ offeriert werden kann und in der er auch die „gewaltigen Schätze des Einzelwissens, welche die verschiedenen Wissenschaften vom Menschen erarbeitet haben“¹⁴, verwerten will. Den Monopolkapitalisten erschien damals der Nazismus zur Rechtfertigung ihrer schrankenlosen und unverhüllten Diktatur dienlicher, heute orientieren sie sich auf den politischen Klerikalismus. Gerade in dessen Ideologie aber sind wesentliche Elemente nicht nur der politischen, sondern auch der philosophisch-anthropologischen Konzeption Schelers eingegangen.

Wie sieht diese philosophisch-anthropologische Konzeption nun aus? Für Scheler ist der Mensch objektiv-idealistisch ein „in zwei verschiedenen Wesensattributen des *einen* substantiell-gotthaften Weltgrundes eingewurzeltes Wesen.“¹⁵ Das eine dieser „Wesensattribute“ ist das im Sinne der Lebensphilosophie interpretierte „Leben“. Laut Max Scheler ist es eine „objektive wesensphänomenale Eigenschaft der Dinge, die wir ‚lebendig‘ nennen“, ein „Fürsich- und Innesein“ zu besitzen¹⁶, das „psychische Urphänomen des Lebens“.¹⁷ Zwar sagt die Biologie über das Wesen des Lebens etwas anderes aus, doch dieses Dilemmas enthebt sich uner Obskurant, indem er den Fachwissenschaften ganz einfach die Befähigung abspricht, das Wesen ihrer Forschungsobjekte zu erkennen. Dazu ist seiner Meinung nach nur die ominöse phänomenologische Methode Husserls in der Lage. Wozu die Husserlsche Wesensschau aber tatsächlich dient, ist ihre Heranziehung durch die reaktionären Ideologen der Bourgeoisie überall da, wo die empirische, d. h. wissenschaftliche Untersuchung für sie unbequem ist, weil ihre Resultate zu offensichtlich die Unhaltbarkeit ihrer Theorien beweisen. So untermauert denn Scheler sein „Menschenbild“ auch durch Mitteilungen über das Leben, die aus seiner Einbildungskraft, aber nicht von den realen Lebewesen entnommen sind. Er konstruiert eine „Stufenfolge der psychischen Kräfte und Fähigkeiten“¹⁸, in der er der

¹¹ Max Scheler: Der Mensch im Weltalter des Ausgleichs. Rede. 1927. Ebenda: S. 28

¹² Ebenda: S. 90

¹³ Ebenda: S. 114

¹⁴ Max Scheler: Die Stellung des Menschen im Kosmos. Nymphenburger Verlagshandlung. München 1947. S. 8

¹⁵ Max Scheler: Die Formen des Wissens und der Bildung. S. 26

¹⁶ Max Scheler: Die Stellung des Menschen im Kosmos. S. 11

¹⁷ Ebenda: S. 12

¹⁸ Ebenda: S. 11

Pflanze ekstatischen „Gefühlsdrang“ und dem Tier „Empfindung und Bewußtsein“ zuweist.¹⁹ Der Mensch nun sei aus diesen beiden Stufen zusammengesetzt, so stelle das vegetative Nervensystem „im Menschen die noch vorhandene Pflanzlichkeit dar.“²⁰ Zugleich bestände aber der Mensch noch aus einem „allem und jedem *Leben überhaupt*, auch dem *Leben im Menschen* entgegengesetztes Prinzip“, das „auf den obersten Grund der Dinge selbst zurückfällt“ — dem „Geist“.²¹ Schelers Konstruktion ist absolut wissenschaftsfeindlich. Er ignoriert, verfälscht und entwertet die Wissenschaft. Seine Stufenfolge der Lebewesen hat nichts mit der wissenschaftlichen Entwicklungslehre gemein, ihrem Wesen nach steht sie in einer Reihe mit den teleologischen Schichtungslehren vorwissenschaftlicher Zeit, dem biblischen Schöpfungsbericht, dem Platonischen Idealismus und den Mythen der „Getreuen von Basrah“²².

Extremer Irrationalismus und Biologismus ist ein Kennzeichen der Schelerschen Fiktion vom Menschen. In das „Leben“ bezieht er auch die menschliche Intelligenz ein, die er der tierischen Stufe zuweist, so daß für ihn „zwischen einem klugen Schimpansen und Edison... nur ein... *gradueller* Unterschied“ besteht.²³ Als Zeugen dafür läßt er die Köhlerschen Versuchsaffen vor, tatsächlich führt er nur Köhlers aus dessen gestaltpsychologischer, idealistischer Grundposition erwachsende fehlerhafte Interpretation seiner Versuche an.²⁴ Intelligenz ist für Scheler ein Zerfallsprodukt der Instinkte, gehört dem „dämonischen, d. h. gegenüber allen geistigen Ideen und Werten blinden Drang“²⁵ an und ist zu wirklicher Erkenntnis unfähig. Diese geschieht nur im „Geist“, wo sich „der Logos der Wesenheiten... aus der konkreten, sinnfälligen Dingwelt schält“²⁶, durch phänomenologische „Wesensschau“ apriorische Erkenntnisse gewonnen werden, solche Ergüsse also, wie sie Scheler darbietet. Damit schließt sich der *circulus vitiosus*: vermittels der „Wesensschau“ will Scheler darauf gekommen sein, daß die „Sonderstellung“ des Menschen auf seinem die „Wesensschau“ vollziehenden „Geist“ besteht — und diese „Wesensschau“ ist rational nicht erfaßbar, ihre Resultate praktisch nicht überprüfbar. Schelers „Menschenbild“ ist ein quasireligiöser Mythos. Dieser gipfelt darin, daß „im Laufe der Weltgeschichte“, „die *Einigung von Geist und Leben, von Idee und Macht*“²⁸ erfolge, die „*Gottmitverwirklichung* durch den Menschen“, die der „*Sinn der Erde, ja der Welt selbst*“ sei.²⁹ Und dazu fordert Scheler seine „Elite“ und Versöhnung zwischen Ausbeutern und Ausgebeuteten! Schelers neuer Erlösungsmythos ist eine Apologie des Imperialismus und seiner volksfeindlichen Politik.

*

*

*

Weniger direkt und unmittelbar als bei Max Scheler treten bei Helmut Pleßner die reaktionären politischen Konsequenzen seiner philosophischen Anthropologie zutage, doch ist auch ihr wissenschaftsfeindlicher Charakter offensichtlich. In seinen

¹⁹ Ebenda: S. 40

²⁰ Ebenda: S. 16

²¹ Ebenda: S. 35

²² Vgl. dazu W. Zimmermann: *Evolution*. Freiburg/München 1953. S. 489/490

²³ Max Scheler: *Die Stellung des Menschen im Kosmos*. S. 34

²⁴ Vgl. dazu S. L. Rubinstein: *Grundlagen der allgemeinen Psychologie*. Berlin 1958

²⁵ Max Scheler: *Die Stellung des Menschen im Kosmos*. S. 65

²⁶ Ebenda: S. 48

²⁸ Max Scheler: *Der Mensch im Weltalter des Ausgleichs*. S. 115

²⁹ Max Scheler: *Die Formen des Wissens und die Bildung*. S. 32

Spekulationen über das Wesen des Menschen, die er in seinem bei bürgerlichen Philosophen als Standardwerk geltenden, 1928 erschienenen Buch „Die Stufen des Organischen und der Mensch“ umfassend dargelegt und in späteren Publikationen, wie „Lachen und Weinen“ (1941, 2. Aufl. 1950) u. a., ausgebaut hat, tritt eine andere Funktion der philosophischen Anthropologie in den Vordergrund: philosophische Fundierung des bürgerlichen Wissenschaftersatzes für die Gesellschaftswissenschaften, die sog. „Geisteswissenschaften“.

Pleßners Ausgangspunkt ist Wilhelm Diltheys Entgegensetzung von exakten Naturwissenschaften und „Geisteswissenschaften“, d. h. Leugnung von wissenschaftlicher Erkennbarkeit, Objektivität, Kausalität und Gesetzmäßigkeit der menschlichen Geschichte. „Geisteswissenschaft“ ist für Pleßner „Selbstverstehen des Lebens im Medium seiner Erfahrung durch die Geschichte“³⁰, und mit Dilthey fragt er, wie Geisteswissenschaft möglich sei, hält jedoch Diltheys Antwort für unbrauchbar und lehnt dessen „Hermeneutik“ und deskriptive Psychologie ab, da Erfahrung nicht durch Erfahrung begriffen werden könne. Statt dessen proklamiert er: „Ohne Philosophie des Menschen keine Theorie der menschlichen Lebenserfahrung in den Geisteswissenschaften. Ohne Philosophie der Natur keine Philosophie des Menschen.“³¹ Eine Fundierung ihrer „Geisteswissenschaften“ auf dem für die Wissenschaft einzig möglichen Fundament, der in der gesellschaftlichen Praxis umgestalteten und erkannten objektiven Realität, ist für die Ideologen der Bourgeoisie undurchführbar, da sie doch gerade gegen die wissenschaftliche Erkenntnis und Umgestaltung eines Teiles der objektiven Realität, gegen die revolutionäre Umwälzung der kapitalistischen Produktionsverhältnisse ihre „Geisteswissenschaften“ einsetzen. Irgendwie rechtfertigen müssen sie ihre Spekulationen aber, um Vertrauen zu ihnen zu erwecken. Also „fundieren“ sie die einen Spekulationen durch andere Spekulationen — durch „philosophische Anthropologie“ und „Naturphilosophie“.

Zu seiner „Naturphilosophie“ kommt Pleßner, indem er die Naturwissenschaft der „Überschätzung des Begrifflichen und Begreifbaren, Unterschätzung des allein in der Empfindung, im Gefühl, in der Intuition Faßbaren“, der „nur dem Erleben, der Anschauung oder der Wesensschau vorbehaltenen Gegebenheiten oder Phänomene“³² anklagt! Als Methode zur Beantwortung der von Dilthey aufgeworfenen Frage tauscht er die Husserlsche Phänomenologie für Diltheys deskriptive Psychologie ein und treibt so den Teufel mit dem Beelzebub aus.

Sodann sagt er unter der Losung „Los von Descartes!“³³ von der Position eines Plato-Husserlschen Idealismus der Unterscheidung von Ideellem und Materiellem, von Physischem und Psychischem, dem Kampf an. Sie sei zwar von „außerordentlicher Zweckmäßigkeit und Anschaulichkeit“³⁴, aber nicht grundlegend, zudem verantwortlich für das rein quantitative Weltbild des mechanischen Materialismus und den aus der Lockeschen Subjektivierung der Qualitäten hervorgegangenen subjektiven Idealismus. Nun ist Pleßner zur wissenschaftlichen Klärung des Verhältnisses von Quantität und Qualität sehr indisponiert, doch darum geht es ihm auch nicht. Seine Antipathie gilt nicht dem *mechanischen* Materialismus, sondern dem mechanischen *Materialismus*, der materialistischen Beantwortung der Grundfrage der Philosophie. Die mechanistische Auffassung der Wirklichkeit

³⁰ Helmuth Pleßner: Die Stufen des Organischen und der Mensch. Berlin und Leipzig 1928. S. 23

³¹ Ebenda: S. 26

³² Ebenda: S. 30

³³ Ebenda: S. 42

³⁴ Ebenda: S. 39

behält er bei und lehnt die Subjektivierung der objektiven Qualitäten ab, um die Objekte selbst zu subjektivieren, mit einer „ausdehnungsfreien Innerlichkeit“ auszustatten. „Substanz des Dinges ist nicht das, woraus es besteht“³⁵, verkündet Pleßner, sondern eine das Ding „konstituierende“, seine Eigenschaften als „Substanzkern“ tragende „Formidee“ oder „Gestaltidee“, die der „Sphäre des Erschaubaren“ angehöre. Er meint, man müsse in der zeitlichen Existenz eines Dinges unterscheiden zwischen dem, was „den Raum als Realität“ einnimmt und dem, „womit es ihn plastisch in Form und Material erfüllt“.³⁶ Die „empirischen Wesensmerkmale“, welche die Naturwissenschaft untersuche, seien vergänglich, aber die „apriorischen Wesensmerkmale werden von dieser Vergänglichkeit nicht berührt, denn sie konstituieren die konstante Schicht konkreter anschaulicher Erscheinung, von der die empirische Wissenschaft immer wieder ihren Ausgangspunkt nehmen muß“³⁷, für die sie aber „nicht zuständig“ sei.³⁸

Pleßners heillose Mystifikation des Verhältnisses von Quantität und Qualität, Wesen und Erscheinung durch irrationalistische Restauration des Platonischen Ideenrealismus bezweckt eine agnostizistische Entwertung der Wissenschaft, der wissenschaftlichen Erkennbarkeit der Welt, um vermittels der ominösen Methode prinzipieller Willkür, der phänomenologischen Wesensschau des wissenschaftlicher Kritik nicht standhaltenden Vitalismus der Driesch und Uexküll in sein Reich der Ideen zu retten und zum biologischen Fundament seines „Menschenbildes“ zu machen. Die wissenschaftliche Biologie wird von Pleßner zur mechanistischen „Physik des Organischen“³⁹ disqualifiziert, die nicht in der Lage sei, das Qualitative des Lebendigen zu erfassen. Vitalistisch spricht er von der „Automomie des Lebendigen“, die er nun, nachdem er den Vitalismus dorthin gerettet hat, in der „besonderen Schicht der Phänomenalität“ sucht — d. h. in seiner Phantasie, dem realen Aufenthaltsort der „Phänomene“ à la Husserl — „in welcher die irreduziblen Wasstrukturen wie überall in der Natur liegen ...“⁴⁰ Aus diesen „Wasstrukturen“ konstruiert er eine „philosophische Biologie als Wissenschaft von den Wesensgesetzen des Lebens“⁴¹, um dann in biologistischer Manier von den „Daseinsweisen der Lebendigkeit, die den Menschen mit Tier und Pflanzen verbinden und seine besondere Daseinsweise tragen“⁴², aus ein „Wesen des Menschen“ zu konstruieren.

Pleßners pseudoobjektive „Ideen“ bilden „eine diskontinuierliche Mannigfaltigkeit gegenseitiger Überhöhung ohne Möglichkeit, von einer Stufe zur nächsten nach einem Prinzip kontinuierlichen Fortgangs zu gelangen“.⁴³ So versucht Pleßner nicht nur die den realen Entwicklungszusammenhang widerspiegelnde gestufte Mannigfaltigkeit der Organismen zu mystifizieren, sondern auch jede Entwicklung zu leugnen. Individuelle Entwicklung der Organismen interpretiert er vitalistisch im Sinne der Präformationslehre durch die als Zweckursache wirkende „Formidee“. Durch die „Ideen“ genauer: das Verhältnis von Idee und Erscheinung ist für Pleßner auch der Unterschied von unbelebten und lebendigen Körpern und von Pflanze, Tier und Mensch bestimmt, die in einer der Schelerschen analogen und gleichwertigen Schichtenfolge stehen. Ausgehend davon, daß im Unterschied zum Unbelebten Leben ohne Bewegung, Entwicklung, Werden nicht sein könne, schreibt er den lebenden Körpern eine „Grenze“ zu, und diese gehöre „real

³⁵ Ebenda: S. 86

³⁸ Ebenda: S. 36

⁴¹ Ebenda: S. 86

³⁶ Ebenda: S. 84

³⁹ Ebenda: S. 110

⁴² Ebenda: S. 36

³⁷ Ebenda: S. 118

⁴⁰ Ebenda: S. 164

⁴³ Ebenda: S. 236

dem Körper an, der damit nicht nur als begrenzter an seinen Konturen den Übergang zu dem anstoßenden Medium gewährleistet, sondern in seiner Begrenzung *vollzieht* und dieser Übergang selbst ist“. ⁴⁴ Damit sei gegeben, daß das Lebewesen einmal wie jedes „ruhende Körperding“ „im Doppelaspekt ineinander nicht überführbarer Richtungsgegensätze nach Innen (substantieller Kern) und nach Außen (Mantel der eigenschaftstragenden Seiten)“ sei. Zum anderen aber trete — als sich bewegendes und begrenztes Lebewesen — „das Körperding *mit* dem gleichen Doppelaspekt als einer Eigenschaft auf, der infolgedessen das phänomenale Ding in doppelter Richtung transzendiert, es einerseits über es hinaus setzt (streng genommen: außerhalb seiner setzt), andererseits in es hineinsetzt (in ihm setzt) ...“ ⁴⁵ Dieses Kauderwelsch ist die Definition des Pleßnerschen Begriffes der „Positionalität“. Soll bei Sterilität des Denkens, Unfähigkeit zur Erfassung der Wirklichkeit philosophische Originalität, denkerische Leistung vorgetäuscht werden, helfen eben nur Erfindung neuer Worte und maximale Verkomplizierung der Ausdrucksweise, um wissenschaftlich längst überholten Mystizismus vorzutragen.

Durch diese „Positionalität“ eben sollen sich die lebenden Organismen vom Unbelebten unterscheiden. Als „begründende Einheit“ der Lebensäußerungen der Organismen legt ihnen Pleßner unterschiedliche „Organisationsideen“ zugrunde — den Pflanzen die „Organisationsidee der offenen Form“, den Tieren die der „geschlossenen Form“ ⁴⁶, die er wieder in den „Typ der dezentralistischen Form“ (niedere Tiere) und den „Typ der zentralistischen Form“ trennt. Für den Menschen nun findet Pleßner keine neue Organisationsform, er „muß körperlich Tier bleiben. Physische Merkmale der menschlichen Natur haben daher nur einen empirischen Wert. Mensch sein ist an keine bestimmte Gestalt gebunden und könnte daher auch ... unter mancherlei Gestalt stattfinden, die mit der uns bekannten nicht übereinstimmt“. ⁴⁷ Nun ist zwar vom bürgerlichen Standpunkt das tatsächlich den Menschen vom Tier unterscheidende Merkmal, aus dem sich alles andere für den Menschen Spezifische ergibt, die Produktion, nicht begreifbar, da sie ihm nur als Mittel, um Mehrwert zu gewinnen, in den Blick kommt. Damit hängt dann zusammen, daß auch der reale Prozeß der Menschwerdung, des Übergangs von der biologischen zur gesellschaftlichen Bewegungsform der Materie für die Ideologen der Bourgeoisie unbegreiflich bleibt. Aber Pleßners Konzeption ist doch der Gipfelpunkt der Absage an menschliche Erkenntnis und Vernunft.

Diese Absurdität ist die Konsequenz daraus, daß Pleßner die Erklärung der Entstehung des Bewußtseins „aus organischer Materie“ und seinem „Verhältnis zum Körper“ als „hoffnungslos“ diffamiert ⁴⁸ und es statt dessen mit seiner „Positionalität“ und „Organisationsidee“ „erklärt“ und behauptet, daß „bei den lebendigen Körpern, die geschlossen geformt sind, das Sein in Bewußtsein sozusagen umschlägt und aus einem Kern ein Aspektzentrum wird“. ⁴⁹ Die etwaige Annahme von Zusammenhängen zwischen Reflexen und Bewußtsein weist er empört zurück, hat er doch phänomenologisch erschaut, daß das Tier Bewußtsein haben muß, „aber es erlebt nicht — sich“, während der Mensch durch die Exzentrizität seiner Positionsform“ „Subjekt seines Erlebens, seiner Wahrnehmungen und Aktionen, seiner Initiative ist“. ⁵⁰

⁴⁴ Ebenda: S. 103

⁴⁷ Ebenda: S. 293

⁵⁰ Ebenda: S. 287

⁴⁵ Ebenda: S. 128/29

⁴⁸ Ebenda: S. 67

⁴⁶ Ebenda: S. 226

⁴⁹ Ebenda: S. 243

Pleßners irrationalistisch-biologistische Ableitung des Bewußtseins dient ihm als Grundlage der Ableitung „anthropologischer Grundgesetze“, die eine völlige theoretische Entstellung des gesellschaftlichen Daseins des Menschen und der Triebkräfte seines Handelns bedeuten. So gibt er mit seinem „Gesetz der natürlichen Künstlichkeit“ eine teleologisch-biologische Mystifikation der Kultur; der Mensch sei „von Natur, aus Gründen seiner Existenzform *künstlich*. Als exzentrisches Wesen nicht im Gleichgewicht, ortlos, zeitlos im Nichts stehend, konstitutiv heimatlos, muß er etwas werden und sich das Gleichgewicht schaffen“.⁵¹ Eine irrationale, im Menschen angelegte „Nacktheit“ sei die Triebkraft menschlicher Tätigkeit, wobei laut „Gesetz der vermittelten Unmittelbarkeit“ „im Letzten die Menschen nicht wissen, was sie tun, sondern es erst durch die Geschichte erfahren“.⁵² Damit leugnet Pleßner grundsätzlich die Möglichkeit, daß die von kapitalistischer Ausbeutung befreiten Werktätigen bewußte Gestalter ihrer Zukunft sein können, überhaupt die wissenschaftliche Voraussagbarkeit der gesellschaftlichen Entwicklung. Zwar geschah das, als Pleßners Buch erschien, auf einem Sechstel der Erde schon zehn Jahre lang — doch phänomenologisch erschauen läßt sich das ja nicht. Aber wo läßt denn nun Pleßner den Menschen durch seine „exzentrische Form“, sein „Außersichsein“ hingetrieben werden? Laut „Gesetz des utopischen Standortes“ dorthin: „Exzentrische Positionsform und Gott als das absolute, notwendige, weltbegründende Sein stehen in Wesenskorrelation“.⁵³ Der menschliche Körper gehört nach Pleßner nicht notwendig zum Menschen, es könnte auch ein anderer sein. Aber Gott gehört dazu. „Die exzentrische Positionsform“ ist für Pleßner „Bedingung für die Erkenntnis ihrer Haltlosigkeit und Nichtigkeit“, dagegen bilde Gott „das einzige Gegengewicht“. Nun zwingt ja die „exzentrische Positionsform“ auch, den „Zweifel gegen die göttliche Existenz... zu richten“⁵⁴, doch Pleßner hat mit seiner philosophischen Anthropologie sein Teil getan, dem Glauben den Boden zu bereiten. Die philosophischen Anthropologen der schwarzen und der braunen Reaktion wissen Pleßner als Autorität in Fragen „Mensch“ zu schätzen.

* * *

Chefanthropologe im Bonner militaristisch-klerikalen Obrigkeitsstaat ist der Faschist Arnold Gehlen, dessen Fiktion vom Wesen des Menschen ebenfalls aus dem Sumpf der Lebensphilosophie erwachsen ist, in diesem Fall der Bergsonschen und pragmatistischen Variante. Seine Pseudowissenschaft vom Menschen bietet Gehlen in seinem in mehreren Auflagen während der Hitler- und der Adenauer-Ära erschienenen „Hauptwerk“ „Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt“⁵⁵ und in zahlreichen Artikeln in Zeitungen und Zeitschriften dar. Die letzte Auflage seines Haupt-Machwerkes erschien nicht zufällig im gleichen Verlag, im gleichen Jahr neben des Kriegsverbrecher Mansteins „Verlorenen Siegen“ und seines Kumpanen Kesselrings „Gedanken zum zweiten Weltkrieg“.

Um das Wesen des Menschen zu ergründen, erfindet Gehlen zunächst eine neue Methode, die „anthropo-biologische“, die sich dadurch auszeichnet, daß an die

⁵¹ Ebenda: S. 310

⁵² Ebenda: S. 341

⁵³ Ebenda: S. 345

⁵⁴ Ebenda: S. 346

⁵⁵ Vgl. dazu die Rezension in der Deutschen Zeitschrift für Philosophie. Heft 6/1958

Stelle der Kausalität die Teleologie tritt, so daß „der Begriff der ‚Ursache‘ vollständig zu verschwinden hat“.⁵⁶ Weiterhin identifiziert Gehlen physische und psychische Prozesse, indem er eine eigene Terminologie entwickelt, die für deren Unterschiede „neutral“ ist. Er hat den berüchtigten „dritten Weg“ in der Philosophie sozusagen „anthropo-biologisch“ entdeckt. Gehlens Ergebnisse entsprechen durchaus seiner Forschungsmethode, die nur dazu dient, seine Konstruktion einer „Gesamtauffassung des Menschen“ zu rechtfertigen. Offensichtlich schlägt schon der Verzicht darauf, nach Ursachen zu fragen, stattdessen von einer frei erfundenen Gesamtauffassung auszugehen, jeder Wissenschaftlichkeit ins Gesicht.

Gehlens „Gesamtauffassung“ ist antidarwinistisch. Er gehört zu jenen Leuten, die keinen Wert darauf legen, den realen Entwicklungsweg des Menschen aus dem Tierreich zu rekonstruieren, ihn im Gegenteil leugnen und den Menschen als zusammenhanglose Ausnahme unter den Lebewesen darstellen. So behauptet er, „...die Natur hat im Menschen ein neues Organisationsprinzip zu erschaffen beliebt“⁵⁷, nämlich das „Mängelwesen“. Dieses arme Wesen stehe im Unterschied zum Tier hilf- und schutzlos, nackt und bloß einer ihm feindlichen Umwelt gegenüber. Was Wunder, daß sich vor Gehlen, nachdem das „Mängelwesen“ seinem Hirn entsprungen ist, die Frage erhebt, wie solch ein Wesen überhaupt existieren kann. Und die Natur, die das „Mängelwesen“ zu erschaffen beliebte, hat vorgesorgt, sie hat es zur „Handlung“ bestimmt, „nur handelnd“ sei es lebensfähig“.⁵⁸ Es ist die gleiche teleologische Konzeption, wie sie Pleßner mit seiner „Exzentrit  t“ und seinem „Gesetz der natürlichen Künstlichkeit“ vertritt. Beide fassen den Menschen mit seinen spezifischen Qualitäten, die durch seine auf der materiellen Produktion beruhende gesellschaftliche Daseinsweise verursacht und bedingt sind, tierisch-isoliert, so daß ihre Gegenüberstellung Tier–Mensch metaphysisch und wissenschaftlich sinnlos ist. Bei der Untersuchung der „Sonderstellung“ des Menschen gegenüber dem Tier kommt allemal nur heraus, daß der Mensch biologisch ein besonderes Tier sei. Der Begriff der „Handlung“ bei Gehlen hat mit den wirklichen Handlungen wirklicher Menschen nichts gemein, schon deshalb nicht, weil die Gehlensche „Handlung“ auf eine „irrationale   berraschungsf  lle der Eindrücke“⁵⁹ gerichtet ist, aus der vom Menschen die Dinge erst als „zusammenfassende Symbole“ geschaffen werden. Unter die Handlungen fa  t Gehlen auch die Gedanken, durch die seiner Meinung nach die Dinge „abgestellt“ und „erledigt“ werden können, ohne daß die Menschen mit ihnen in Kontakt treten, womit er durch seine vermittlungss  chtige Quacksalberei zwischen Materiellem und Ideellem bei der Magie angelangt ist. Die objektive Realität, darunter auch die sich entwickelnde Gesellschaft, läßt sich allerdings durch Gehlens und seiner Brotgeber Gedanken und sonstigen „Handlungen“ weder „abstellen“, noch „erledigen“.

Gehlen läßt nun seine Fiktion des Menschen nicht nur in den Handlungen nach außen, sondern auch zu sich Stellung nehmen, denn zu seiner „Natur“ soll auch gehören, daß er nicht „fertiggestellt“⁶⁰ sei. So sei er ein „Wesen der Zucht“, brauche „Selbstzucht“ und „Züchtigung“. Durch die „Handlungen“ entlaste er sich von den „Mängeln“, das Ergebnis seien die gesellschaftlichen Institutionen, Ideologien und

⁵⁶ Arnold Gehlen: Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt. Bonn 1955. S. 18

⁵⁷ Ebenda: S. 17

⁵⁸ Ebenda: S. 24

⁵⁹ Ebenda: S. 43

⁶⁰ Ebenda: S. 33

Traditionen. Diese Theorie diene ihm zur Apologie des Hitlerfaschismus, indem er seine Auffassung mit dem Begriff des „Zuchtbildes“ des nazistischen Chefideologen Alfred Rosenberg identifizierte und den Hitlerfaschismus als „Tatbeweis“ seiner Theorie feierte⁶¹, heute dient sie ihm als Begründung der Bestrebungen des Imperialismus zur Errichtung einer neuen faschistischen Diktatur in Westdeutschland. In dieser Richtung behauptet er: „Wir leben gegenwärtig in Europa und Amerika . . . unter einer zu großen *Entlastung* von den negativen Seiten des Lebens, angefangen von der schweren Arbeit bis zur physischen Not und Entbehrung“⁶² und stellt resignierend fest: „Der tief verpflichtende Klang, den einmal das Wort hatte: ‚Im Schweiß deines Angesichts sollst du dein Brot essen‘, der ist ja durch den erfinderischen Fortschritt aus der Welt geschafft worden“.⁶³ Die zunehmende Herrschaft des Menschen über die Natur interpretiert er als „Bewegung nach dem Verfall“, zum „Chaos“. Seine Feindschaft gegen den gesellschaftlichen Fortschritt ergänzt Gehlen durch seinen tiefen Haß gegen den Kampf der Arbeiterbewegung um die Erhöhung des Lebensstandards, der für ihn, der von seinen imperialistischen Brötchengebern bestens versorgt wird, „wie das Rauchen eine abstrakte Sucht“ ist.⁶⁴ Damit die „Entlastung“ nicht zu groß werde, fordert er de facto verschärfte Ausbeutung und Unterdrückung der Werktätigen. Der Mensch sei „zur Kreatur, zur harten Notwendigkeit und zu mühseligen Pflichten“ bestimmt⁶⁵ und der kapitalistische „moderne Gesellschaftsstaat“ sei zu sehr „durchrationalisiert“, entspreche nicht der „urmenschlichen Sehnsucht nach einer weisen und gerechten Herrschaft“.⁶⁶ Deshalb fordert er „irgendwelche Eliten und schöpferische Minderheiten“ auf, „die ungemeine Herausforderung anzunehmen, die in der konsequenten und kommandierenden, aber sinnleeren Entwicklung liegt: in dem *Trend* zum Wohlleben auf der Weltebene“.⁶⁷ Das ist die perfekte Apologie klerikalfaschistischer Obrigkeitsstaatlichkeit, Umwandlung der Staatsbürger in willen- und gedankenlose Untertanen dieses Staates, denn der heutige Mensch lebe „unter einer zu großen *Belastung* mit rein intellektuellen Anforderungen“⁶⁸, und in unbeschränkt auszubeutende Arbeitssklaven. Das ist die philosophisch drapierte Rechtfertigung des Strebens des Kapitals, die Arbeiterklasse und alle Werktätigen in willenlose Arbeitssklaven zu verwandeln.

Zum Handeln veranlaßt wird die Gehlensche Fiktion des Menschen letztlich durch einen „über jede Erfüllungssituation hinaustreibenden Antriebsüberschuß“⁶⁹, einen dumpfen, chronisch akuten „Elan vital“⁷⁰, wie er ihn mit Bergson nennt. Aus ihm erwächst u. a. die „Leidenschaft, das Leben selbst aufs Spiel zu setzen . . .“⁷¹ – etwa als NATO-Söldner im Atomkrieg. Immerhin soll ja hinter all dem „eine kaum erahnbare Sinnggebung des Lebendigen“⁷² stehen. Gehlens de-

⁶¹ A. Gehlen: Der Mensch . . . Junker und Dünnhaupt Verlag, Berlin 1940. S. 448 u. 405

⁶² A. Gehlen: Das Bild des Menschen im Lichte der modernen Anthropologie. Merkur, Stuttgart. VI. Jahrgang 1952. 6. Heft. S. 541

⁶³ A. Gehlen: Macht einmal anders gesehen. Zürich 1954. S. 32

⁶⁴ Ebenda: S. 31

⁶⁵ A. Gehlen: Das Bild des Menschen. S. 545

⁶⁶ A. Gehlen: Beamtentum im Parteienstaat, Wort und Wahrheit. Frbrg. i. Br. 8. Jahrgang 1953. Heft 10. S. 738 und 740

⁶⁷ A. Gehlen: Das Bild des Menschen. S. 545

⁶⁸ Ebenda: S. 541

⁶⁹ A. Gehlen: Der Mensch. Seine Natur . . . S. 33

⁷⁰ Ebenda: S. 381

⁷¹ Ebenda: S. 63

⁷² Ebenda: S. 77

kadente Fiktion des Menschen, der in einer von ihm nicht erkennbaren Welt von einem irrationalen, unerkennbaren Trieb ins Unbekannte gejagt wird, ist eine voluntaristische Beweihräucherung von Ausbeutertum und Willkür, eine Kombination von ausweglosem Pessimismus und schrankenlosem Aktivismus, die unmittelbar dem in seiner allgemeinen Krise befindlichen parasitären, verfaulenden und sterbenden Kapitalismus dient.

III

Sind die bisher erörterten Machwerke philosophischer Anthropologen von ihrer Anlage und Aufmachung, Terminologie und Ausdrucksweise her auf die ideologische Beeinflussung der vom kapitalistischen Bildungsprivileg Begünstigten, auf die weltanschauliche und politische Irreführung der bürgerlichen Intelligenz und die Befriedung des Bedürfnisses der Bourgeoisie selbst nach einer ihren Klasseninteressen entsprechenden Weltanschauung ausgerichtet, dient die im folgenden zu behandelnde Richtung der philosophischen Anthropologie vor allem auch der Verdummung breiterer Volksmassen, um sie unter Mißbrauch ihrer religiösen Gefühle zu gefügigen Objekten imperialistischer Ausbeutung und Kriegsvorbereitung zu machen: Mit gleicher Hingabe und Methodik, mit der die Scholastiker des Mittelalters sich „Problemen“, wie z. B. warum Adam im Paradies einen Apfel und keine Birne aß, ob die Teufel körperlicher oder geistiger Natur sind oder wie die Arche Noah eingerichtet war, hingaben, untersuchen ihre Nachfolger, die heutigen Philosophen der katholischen Kirche, auch das „Wesen des Menschen“ und propagieren ihre Resultate in großem Umfang von sich hochgelehrt gebenden „Philosophischen“ und „Theoretischen Anthropologien“ eines Hans-Eduard Hengstenberg und Alois Dempf über erbauliche Traktäthen bis zur sonntäglichen Predigt. Dabei gehen die Spekulationen der Scheler, Pleßner und Gehlen in umfassendem Maße in die Lehren derer ein, welche die Philosophie zur Sklavin der Theologie machen, dient ihr Zitieren und das Berufen auf sie als Aushängeschild für Wissenschaftlichkeit und Objektivität.

Die klerikale philosophische Anthropologie sieht den Menschen im Rahmen ihres durch die gesamte menschliche Praxis und Wissenschaft längst überholten, aber durch die Interessen der Ausbeuter, darunter des hohen Klerus selbst, künstlich am Leben gehaltenen religiös-mystischen Weltbildes. Wie z. B. ein Prof. Dr. Rr. Egenter in einem kirchlichen Schulungsmaterial mitteilt, muß „bewußt sein, daß es keinen ‚natürlichen Menschen‘ gibt, sondern nur den in die Heilsgeschichte eingeordneten, auf eine übernatürliche Heilsordnung bezogenen Menschen...“⁷³ Der Mensch wird gemäß dem thomistischen Hylemorphismus und biblischen Mythos aus „Stoff“ und „Form“ zusammengesetzt erklärt, als Stoff sollen „alle Schichten irdischen Seins“ dienen — „das anorganische Sein, das organisch-vitale Sein und das geistige Sein“, wobei „die jeweils höhere Schicht nur in der unteren Schicht sich verwirklichen kann, dabei aber ihren eigenen Seinsgesetzen folgt“.⁷⁴ Das „geistige Sein“, die „unsterbliche Geistseele“ sei die „dynamische Form-Gestalt des Leibes (aristot. Entelechie)“, sie mache den stofflichen, aus den anderen Schichten aufgebauten „Körper“ zum „Leib“, durch die „Geistseele“

⁷³ Gott, Mensch, Welt. Ein Bildungsplan. Herausgegeben von Weihbischof Walter Kampe, Würzburg 1956. S. 72

⁷⁴ Ebenda

sei der Mensch „Person“⁷⁵, wie Dr. Franz Xaver Gaar aus Regensburg die klerikalen Schulungsfunktionäre instruiert. Nun ist der von den mittelalterlichen kirchenheiligen Thomas von Aquino von Aristoteles übernommene Hylemorphismus wissenschaftlich längst indiskutabel. Aristoteles konzipierte seinen Entelechiebegriff vor allem zum Versuch der Erklärung der Entwicklung und Angepaßtheit der Organismen, indem er die von Plato durch Verselbständigung der Allgemeinbegriffe zu selbständigen Wesenheiten gewonnenen „Ideen“ als dynamische Triebkräfte in die Organismen hineinprojizierte und diese Auffassung auf die gesamte Wirklichkeit übertrug. Seit der wissenschaftlichen, materialistischen Erklärung des Verhältnisses von Einzelem und Allgemeinem einerseits, der Entwicklung und „Zweckmäßigkeit“ der Organismen (Darwin) andererseits ist der Hylemorphismus überholt, geistert aber bei den modernen Schülern des Aquinaten immer von neuem herum. So betrachtete die „philosophia perennis“, die „immerwährende Philosophie“, wie die Kleriker ihre durch päpstliche Enzyklika als für die Gläubigen der katholischen Kirche verbindlich erklärte Metaphysik bezeichnen, den Menschen als „Person, d. h. als eine Substanz, als ein zwar von Gott geschaffenes und getragenes, aber in sich selbst — ständiges Sein, das aus Geistseele und Leib zusammengesetzt ist und sich durch Verstand und Willensfreiheit von den anderen Lebewesen unterscheidet“.⁷⁶ Die Lehre von dieser „Person“, der „Personalismus“, ist das theoretische Fundament der katholischen Geschichtsauffassung, Staat- und Soziallehre sowie der Ethik, die von den Klerikern so bereitwillig im Dienste der psychologischen Kriegsführung eingesetzt wird.

Nach der klerikalischen Auffassung ist das, „worin die einzelnen Menschen am wesentlichsten übereinstimmen... primär und gründend ihre Unwiederholbarkeit“⁷⁷, denn „die Wesenheit jedes Menschen ist ein Urphänomen“⁷⁸, wie es Hans-Eduard Hengstenberg, Schüler Max Schelers und Helmut Pleßners, formuliert, den der „Rheinische Merkur“ „eine der markantesten Persönlichkeiten“ nennt, „die das geistige Deutschland (der Adenauer, Strauß und Schröder — Verf.) besitzt“.⁷⁹ Damit wird die Klasseugebundenheit der Menschen geleugnet und die Gesellschaft theoretisch atomisiert, um von dieser Basis aus den Klassenkampf der Arbeiterklasse zu desorganisieren und die Menschen aufs Jenseits zu orientieren und sie so in dieser Welt den Ausbeutern und Unterdrückern willfährig zu machen. Das setzt sich fort in der Lehre von der „Willens“- oder „Entscheidungsfreiheit“, die den philosophischen Hintergrund des Freiheitsgeschwafels der klerikal-militaristischen psychologischen Krieger bildet. Kraft seines „Geistes“, der den Menschen „mit Gott und den Engeln verbindet“, wie Georg Scherer in einer Veröffentlichung des „Seminars für Staatsbürgerkunde Olpe/Westf.“ informiert⁸⁰, sei der Mensch in der Lage, „auf den werbenden Ruf der göttlichen Liebe selber in Liebe einzugehen“⁸¹, und das sei auch seine verdammte Pflicht und Schuldigkeit, denn er sei „von Natur aus auf Gott bezogen“⁸², dort liege sein „Heil“. Berücksichtigt man das Axiom des katholischen Dogmas „Extra Ecclesiam

⁷⁵ Ebenda: S. 67/68

⁷⁶ Ebenda: S. 72

⁷⁷ H.-E. Hengstenberg: *Philosophische Anthropologie*. Stuttgart 1957. S. 1. Vgl. dazu die Rezension in der *DZfPh*, Heft 4/1958

⁷⁸ Ebenda: S. 343

⁷⁹ „Rheinischer Merkur“ v. 30. 5. 1958

⁸⁰ G. Scherer: *Der Mensch in der Schöpfung*. Ratingen 1958. S. 63

⁸¹ Ebenda: S. 39

⁸² Ebenda: S. 62

nulla Salus“ (Au  rhalb der Kirche kein Heil), tritt der sehr weltliche Pferdefuß dieser himmlischen Geschichte zutage — eben diese Kirche, au  rhalb derer es kein Heil gibt, ist die wichtigste ideologische Stütze der westdeutschen Militaristen und Revanchisten. Wo bleibt nun aber die Freiheit? Die Menschen können auch den „M  chten dieser Welt“ verfallen, wenn sie, „ist Gott nicht mehr der Schwerpunkt, um den ihr Dasein kreist, Gesellschaft und Nation, ihre Klassen oder sonst ein Kollektiv zu einem Götzen heraufsteigern, der ihnen den mit Gott verloren gegangenen Sinn ihres Daseins wiedergeben soll“. ⁸³ Das aber ist „Sünde“ und dafür droht, abgesehen von allen Strafmaßnahmen im Jenseits der Polizeikn  ppel des Staates: „Um von Gott eingesetzt, in der Drangsal des sündigen Daseins einen Restbestand an göttlicher Schöpfungsordnung sichern zu können, muß der Staat notwendig mit Macht ausgestattet sein.“ ⁸⁴ Zwischen irdischer Peitsche und himmlischem Zuckerbrot kann sich der Mensch also nach den Lehren des politischen Klerikalismus entscheiden, das ist die „politische Ordnung, in welcher Freiheit und Würde des Menschen als Grundlage gelten“ ⁸⁵, jene Ordnung also, wie sie nach der offiziellen Bonner Sprachregelung die Bundesrepublik charakterisieren soll. Und in der Tat, sie entspricht dieser Philosophie des politischen Katholizismus — Hauptfunktion des Bonner Staates ist doch, solche „Sünder“, die für die demokratische und friedliche Wiedervereinigung der deutschen Nation eintreten oder die Interessen der Arbeiterklasse gegenüber den Kapitalisten vertreten, zu terrorisieren und die atomare Aufrüstung gegen die durchzuführen, die in „verg  tzerischen Gebrauch der Macht“ ⁸⁶ die Gestaltung ihrer Zukunft frei von kapitalistischer Ausbeutung und Unterdrückung in ihre Hände genommen haben. Die Freiheitskonzeption jener Institution, die während ihrer ganzen Geschichte geradezu den Gegenbegriff zu Freiheit und Menschenwürde darstellte, ist nichts anderes als eine Apologie tiefster Unfreiheit, materieller und geistiger Versklavung der Mehrheit der Menschen durch eine verschwindende Minderheit, zu der die Propagandisten dieser Theorien selbst gehören.

Doch die philosophischen Anthropologen des politischen Katholizismus sind nicht nur um das Heil des Menschen auf dieser Welt besorgt, sie denken auch daran, wie er schneller ins Jenseits gelangen kann. Denn nach ihrer Theorie ist ja das „jetzige Leben“ nichts „Endgültiges“, sondern „ein auf dem Wege sein auf das eigentliche Lebensziel zu. Das ist ganz wesentlich für die rechte Beziehung zu allen Gütern und   beln der Zeit“. ⁸⁷ Was sind nun für diese Herren   bel? Paul Mianeki von der Societas Jesu gab auf dem 78. Deutschen Katholikentag in Berlin darüber Auskunft: „Wir sind von unserer Welt her bedroht, jedoch nicht insofern, als die Atomgewalt und andere M  chte unser leibliches Leben gefährden, wie viele ganz einseitig meinen . . .“ ⁸⁸, sondern durch die „technisierte Welt“ und den „Götzen Lebensstandard“, und dadurch, daß wir vergessen, daß es „der Sünde wegen . . . Gebrechlichkeit und Krankheit gibt“ ⁸⁹, kurz durch alles, was menschliche Arbeit und menschliches Denken geleistet haben, um das Leben der Menschen schöner und glücklicher zu gestalten. Diese extreme antihumanistische Kulturfeindlichkeit wird nur noch übertroffen durch die Perver-

⁸³ Ebenda: S. 92

⁸⁴ Ebenda: S. 100

⁸⁵ Ebenda: S. 92

⁸⁶ Ebenda: S. 104

⁸⁷ Ebenda: S. 86

⁸⁸ Herder-Korrespondenz, Orbis Catholicus. Jg. XIII. Heft 1. Oktober 1958. S. 26

⁸⁹ Ebenda: S. 28

sität des Verhaltens zum menschlichen Leben, dem alle realen Inhalte geraubt werden sollen, um die Menschen durch die Orientierung auf das Jenseits der Bonner „Kanonen-statt-Butter-Politik“ zu unterordnen und zu willfährigen Todeskandidaten eines 3. Weltkrieges zu machen. Zynisch fragte der „Rheinische Merkur“, dessen eifrige Mitarbeiter übrigens die hier mehrfach zitierten Herren Hengstenberg und Scherer sind: „Welcher Prediger sagt es seinem Publikum roh ins Gesicht, daß wir nicht um des guten Lebens, sondern um eines guten Sterbens willen auf der Welt sind?“⁹⁰ Diesen Zynismus noch übertreffend gab der Theologe Prof. Monzel aus München auf einer Tagung der Katholischen Akademie Bayerns vor dieser Osterbotschaft des „Rheinischen Merkur“ schon Antwort auf die darin gestellte Frage, indem er erklärte: „Der Grundsatz, ich will am Leben bleiben, ist unmoralisch.“⁹¹ Deshalb ist es „einseitig“, die „Atomgewalt“ als Gefährdung anzusehen! Derartige Ungeheuerlichkeiten — das ist die logische Quintessenz der philosophischen Anthropologie der schwarzen Reaktion. Das ist der Zusammenhang zwischen philosophischer Anthropologie und psychologischer Kriegsführung, darin gipfeln die Beziehungen zwischen bürgerlicher Philosophie und imperialistischer Politik.

*

*

■

Die philosophische Anthropologie ist gegenstandslos. Das ein für allemal gegebene unveränderliche Wesen des Menschen, den Menschen an sich gibt es nicht: „... das menschliche Wesen ist kein dem einzelnen Individuum innewohnendes Abstraktum. In seiner Wirklichkeit ist es das Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse“ (Karl Marx)⁹². Die philosophischen Anthropologen befinden sich in der Situation eines Blinden, der in finsterner Nacht in einem dunklen Keller nach einer schwarzen Katze sucht, die sich nicht darin befindet. Doch ihr Unsinn hat Methode, indem er der Bourgeoisie

als pseudowissenschaftliche theoretische Grundlage der bürgerlichen Ersatzwissenschaften von der Gesellschaft dient, so die Krise der bürgerlichen Wissenschaft ausdrückend, die sich solcher Grundlagen bedient, und sie durch diesen Tatbestand selbst vertiefend, als Zerrbild vom Menschen und der Gesellschaft eine weltanschauliche Begründung der verbrecherischen imperialistischen Politik gibt, wobei sie in der Apotheose atomaren Vernichtungswahns gipfelt und als ideologische Waffe gegen die von den kommunistischen und Arbeiterparteien geführte Arbeiterbewegung, das sozialistische Lager und den Marxismus-Leninismus dient.

„Sie haben Pfaffen und Professoren

Die viel Geld bekommen und zu allem bereit sind.

Ja wozu denn?

Müssen sie denn die Wahrheit so fürchten?

Eh sie verschwinden, und das wird bald sein

Werden sie gemerkt haben, daß ihnen das alles

nichts mehr nützt.“

(Bertolt Brecht)

⁹⁰ Zitiert nach „Neues Deutschland“ vom 1. April 1959

⁹¹ Zitiert nach „Neues Deutschland“ vom 26. Februar 1959

⁹² Karl Marx: Thesen über Feuerbach. Marx/Engels Werke. Bd. 3. Berlin 1958. S. 6

Das Realitätsproblem in der Quantenphysik

Von M. E. OMELJANOWSKI

Die Problemstellung

In der Quantentheorie ist das Realitätsproblem in den Vordergrund gerückt. Die philosophischen Erfordernisse der Physik haben sich stärker erwiesen als die Auffassungen des modernen Positivismus, der dieses Problem für sinnlos erklärt hat. Nicht zufällig haben bedeutende Physiker wie Einstein, Bohr, Heisenberg, de Broglie und Born besonders in ihren letzten Arbeiten dem Realitätsbegriff in der Physik große Beachtung geschenkt.

Die physikalische Wissenschaft hat in ihrer Entwicklung das Realitätsproblem niemals übergangen und konnte es nicht übergehen, weil sie die folgenden beiden Probleme lösen mußte. Erstens: Haben die physikalischen Begriffe wie Stoff, Feld, Energie, Kraft, Elektron objektiven Charakter, d. h. können sie einen Inhalt haben, der nicht vom Subjekt abhängt, oder sind sie in ihrer Art nur logische Konstruktionen, eingeführt, damit das Beobachtete eingeordnet werden kann? Zweitens: Existiert etwas objektiv Reales, wie kann man dann vom Beobachteten oder sinnlich Wahrgenommenen zu ihm übergehen? Wie kann man zum Beispiel von der beobachteten Bewegung der Quecksilbersäule im Thermometer zur Aussage über die Temperatur oder von den wahrgenommenen Nebelspuren in der Wilson-Kammer zur Behauptung gelangen, daß ein Elektron vorhanden ist?

Die moderne Physik hat diese Probleme wieder aufgegriffen. Das kommt — wir wollen die sozialen Ursachen außer acht lassen — keineswegs daher, daß die klassische Physik diese Probleme etwa nicht oder nicht richtig gelöst hätte. Es ist bekannt, und darin sind sich die Vertreter der verschiedenen philosophischen Richtungen einig, daß diese Probleme in der klassischen Physik materialistisch gelöst worden sind; und diese materialistische Lösung ist die richtige Lösung, denn sie entspricht der Praxis der Menschheit und dem Grundwesen der Naturwissenschaften.

Die neue, nichtklassische Physik, die aus der großen wissenschaftlichen Revolution des 20. Jahrhunderts hervorgegangen ist, hat philosophische Probleme aufgeworfen, die in der alten Physik naturgemäß nicht auftauchen konnten. Die moderne Physik beschäftigt sich mit Atomen und Atomkernen, mit Elektronen und anderen Elementarteilchen, mit der Doppelnatur von Welle und Stoff, mit Erscheinungen, die sich mit fast c erreichenden Geschwindigkeiten vollziehen, mit der Umwandlung von Elementarteilchen, mit der organischen Einheit von Masse und Energie, kurz mit Objekten, deren Eigenschaften und Gesetzen, die anscheinend mit dem üblichen makroskopischen Experiment nicht vereinbar sind. Sie hat damit dem Realitätsproblem einen neuen, tieferen Inhalt gegeben und bedarf einer diesem Inhalt entsprechenden Lösung.

Wenn ein Physiker eine Vielzahl in Bewegung befindlicher Elektronen einmal als Strom von Partikeln, unter anderen Bedingungen als Gruppe von Wellen betrachtet, so erhebt sich unwillkürlich die Frage: Entspricht der Begriff Elektron der Realität, wenn er sich vom Standpunkt des makroskopischen Experiments und der klassischen Physik, die dieses Experiment verallgemeinert hat, so widersprüchlich verhält?

Wir können also das Realitätsproblem in der modernen Physik wie folgt formulieren: Ist die Eigenschaft, *objektive Realität zu sein*, den Mikroobjekten und den Erscheinungen der Mikrowelt, auf die nur aus Informationen von Instrumenten geschlossen werden kann — wobei die Schlußfolgerungen, die sich aus diesen Informationen ergeben, in den Vorstellungen der klassischen Physik keinen Raum haben —, ebenso eigen wie den makroskopischen Objekten und Erscheinungen?

In der Literatur tobt ein heftiger Kampf der philosophischen Richtungen um das Realitätsproblem in der Quantenphysik. Die richtige Lösung kann nur eine Philosophie finden, die dem Grundwesen der Naturwissenschaften entspricht, d. h. die frei ist von Dogmatismus und positivistischem Relativismus. Die Philosophie aber, die die Natur so betrachtet, wie sie ist, in ihrer Veränderung und ihrer Entwicklung, ist der dialektische Materialismus. In unseren weiteren Ausführungen wollen wir den Standpunkt des dialektischen Materialismus zum Realitätsproblem in der Quantentheorie anderen Standpunkten, vor allem den positivistischen, gegenüberstellen.

Die Materie

Der dialektische Materialismus verneint die unveränderliche Substanz, das beständige Wesen aller Dinge und Erscheinungen, alle Art von metaphysischem Absolutem. Alle Formen des Idealismus und des Agnostizismus haben ihren Konstruktionen von der Welt dieses oder jenes metaphysische Absolute zugrunde gelegt: die Ideen Platons, den absoluten Geist Hegels, das Kantsche nicht greifbare Ding an sich, die Empfindungselemente des Empiriokritizismus, die logische Atome der Philosophie Russels u. a. Der alte mechanische Materialismus, der die Naturwissenschaften der vergangenen Epoche beherrschte, erblickte in der Materie eine unveränderliche Substanz. Die Naturforscher aber, die sich die Ideen des alten Materialismus zueigen gemacht hatten, verstanden gewöhnlich unter Materie unveränderliche Atome, die sich nach den Mechanikgesetzen Newtons bewegen.

Für den dialektischen Materialismus sind das „Wesen der Dinge“ oder die „Substanz“ relativ; diese Begriffe bringen nur die Vertiefung der menschlichen Erkenntnis von den Objekten zum Ausdruck. Unveränderlich ist nur eins — die Existenz der Natur außerhalb des menschlichen Bewußtsein existierenden und sich entwickelnden äußeren Welt in eben diesem menschlichen Bewußtsein (sofern es vorhanden ist). In organischem Zusammenhang mit der Tatsache, daß der dialektische Materialismus alle metaphysischen „Unveränderlichkeiten“ ablehnt, steht Lenins Definition der Materie: „... die objektive, unabhängig vom menschlichen Bewußtsein existierende und von ihm abgebildete Realität“.¹ In der Definition der Materie, wie sie der dialektische Materialismus gibt, sind also die erkenntnistheoretischen und die ontologische Seite nicht zu trennen.

¹ W. I. Lenin: Materialismus und Empiriokritizismus. Moskau 1947. S. 276/277

In der Auffassung des dialektischen Materialismus von der Materie liegt die Antwort auf die von der Quantentheorie gestellte Frage nach der Realität. Die kosmischen Gebilde, die makroskopischen „gewöhnlichen“ Gebilde, die Moleküle, Atome und Atomkerne, die Elektronen und die anderen Elementarteilchen, die physikalischen Felder, die Antiteilchen, die atomaren Systeme wie die Positronen (wir beschränken uns auf die anorganische Natur) — sie alle existieren unabhängig vom menschlichen Bewußtsein, spiegeln sich mehr oder minder exakt in physikalischen Begriffen und Theorien wider. Sie alle sind objektiv real, sie sind verschiedene Formen der sich bewegenden Materie.

Warum muß sich die Bewegung der Elektronen im Atom nach den gleichen Gesetzen vollziehen wie die Bewegung der Makroteilchen oder die Ausbreitung der Wellen? Warum müssen dem Weltall unveränderliche, ewig bestehende Elemente zugrunde liegen? Nur eine metaphysische Betrachtung verwandelt das Teilchen der unendlichen Natur in etwas einseitig Allgemeines. Daß die Natur unendlich ist, daß Elektron und Atom unerschöpflich sind, daß die Materie nicht einer ihrer Daseinsformen gleichzusetzen ist — alle diese Tatsachen sind durch die Entdeckung der Quanteneigenschaften des Elektrons, der Materialität des physikalischen Vakuums, der Vielzahl von Arten der Elementarteilchen und ihrer Veränderlichkeit bestätigt worden. Sie werden auch durch die Quantenmechanik bestätigt, zu deren Grenzfall die klassische Mechanik Newtons geworden ist und die sich heute zu einer neuen, tiefergreifenden Theorie der Erscheinungen auswächst, die von der modernen Quantentheorie und der Relativitätstheorie nicht mit der gehörigen Gründlichkeit erfaßt werden.

Fügen sich also die Daten über Objekte, die der Information durch Instrumente entstammen, nicht in die vorhandene, durch Experiment erhärtete Theorie ein, so ist das ein Symptom dafür, daß diese Theorie begrenzt ist und auf das zu erforschende Objekt nicht angewendet werden kann. Es ist ein Beweis für die Notwendigkeit einer neuen Theorie von höherem Niveau, die einen weiteren Schritt zur Erkenntnis der objektiven Realität darstellt. Die klassische Mechanik, die die Bewegung von Makrokörpern mit geringen Geschwindigkeiten behandelt, ist zu eng, als daß sie das Verhalten von Mikroteilchen erfassen könnte. Die Quantenmechanik hat diese Grenze der klassischen Mechanik überwunden und die Bewegung der Materie auf ihrer atomaren Stufe widergegeben. Die Quantenmechanik, ihre Gesetze und Begriffe sind also wie die klassische Mechanik und überhaupt jede wissenschaftliche Theorie objektiv.

Der Realitätsbegriff in der Physik

In der modernen Literatur zu philosophischen Problemen der Naturwissenschaften gibt es zum Realitätsproblem Ansichten, die von der vorstehend dargelegten abweichen. Der Positivist Frank z. B. wendet sich scheinbar gegen die Metaphysik, wenn er behauptet, daß in der modernen physikalischen Wissenschaft die Begriffe Materie oder Geist nicht vorkommen. Nach seiner Meinung liegen die Dinge so, daß in die Versuchsdaten der Physik Behauptungen mit der Bedeutung von Termini des gesunden Menschenverstandes hineingelegt werden, die diesen Daten eigentlich fremd sind; so kommt es, daß angeblich der Relativitätstheorie zufolge das „Verschwinden von Materie“ den Spiritualismus bestätigt, während

doch der Physiker darunter das Einsteinsche Gesetz versteht, das in einer bestimmten Gleichung die Größen von Masse, Energie und Lichtgeschwindigkeit miteinander verbindet.²

Im Grunde genommen geht es aber doch nur darum, daß Frank stillschweigend „Geist“ in die Physik bringt; denn für ihn sind die physikalischen Begriffe nicht Ausdruck der objektiven Realität, sondern Termini, die diesen Begriffen entsprechen; sie kennzeichnen nur Beobachtungsergebnisse.

Wenden wir uns nun dem Neothomisten Wetter zu. An der Definition der Materie durch den dialektischen Materialismus bemängelt er, daß sie das Problem nicht löse, ob die Materie „die einzige und letzte Wirklichkeit“ sei. Wetter behauptet ferner, daß die Quantenphysik zwar mit dem dialektischen Materialismus vereinbar sei, ihn aber nicht bestätige; denn die Quantenphysik könne nicht nur vom Standpunkt des dialektischen Materialismus ausgelegt werden, sondern mit gleichem Erfolg auch von der Warte des Positivismus.³

Wetter übersieht hierbei, daß die Definition der Materie, an der er Kritik übt, dialektischen Charakter trägt und deshalb jedwede „letzte Wirklichkeit“ (unter der Wetter natürlich „Gott“ versteht) ausschließt. Was die Quantenphysik betrifft, so erkennt sie als Wissenschaft die Veränderlichkeit und die Unerschöpflichkeit der Atome und Mikroteilchen, den inneren Zusammenhang zwischen den Korpuskulareigenschaften und den Welleneigenschaften der Materie an. Das bedeutet aber, daß die Quantenphysik den dialektischen Materialismus bestätigt.

Während die Positivisten unter den Philosophen versuchen, den Begriff der objektiven Realität aus der philosophischen Sprache der modernen Wissenschaft herauszulösen, bemühen sich auch solche Physiker, die sich selbst nicht zu den Materialisten rechnen, meistens darum, den Begriff der objektiven Realität beizubehalten, wenn sie die philosophischen Probleme der Naturwissenschaften betrachten. Bei diesen Physikern gewinnt die philosophisch unbewußte Überzeugung, daß eine äußere Welt existiert, mit anderen Worten der naturwissenschaftliche Materialismus, häufig die Oberhand über idealistische und agnostische Anschauungen. Da diese Physiker aber den dialektischen Materialismus nicht kennen, ergibt sich im Endeffekt, daß ihre Einwände gegen die idealistischen Anschauungen in der Wissenschaft einseitig und nicht folgerichtig sind. Das kann man besonders an den Arbeiten Heisenbergs und Borns verfolgen.

Heisenberg rechnet sich nicht zu den Positivisten und widerspricht, wie er sagt, den Materialisten wie den Idealisten. Er behauptet, daß das „Reale“ in der Quantenmechanik eine ebenso entscheidende Rolle spielt wie in der klassischen Physik. Doch bei ihm ist der Begriff „objektiv“ von dem Begriff „real“ getrennt. Das Objektive, so behauptet er, wird nur mathematisch beschrieben und ist das Mögliche; das Reale aber wird mit Begriffen aus der klassischen Physik beschrieben. In der Quantenmechanik muß der klassische Gedanke von den „objektiv-realen Dingen“ in bestimmter Hinsicht abgelehnt werden, sagt Heisenberg, während der Gedanke des „Realen“ bleibt, da man in der Quantenmechanik bei der Schilderung von Atomexperimenten ohne die klassischen Begriffe nicht auskommt.⁴

² Atti del Congresso Internazionale di Filosofia Relazioni Introduzzione, p. 3–16. Saksoni-Editore. Firenze 1958

³ Vgl. G. A. Wetter: Philosophie und Naturwissenschaft in der Sowjetunion. Hamburg 1958. S. 36

⁴ Siehe Heisenberg: Entwicklung der Interpretation der Quantenmechanik, Sammelband „Niels Bohr und die Entwicklung der Physik“. Moskau 1958. S. 42/43

Heisenberg legt also den Begriff „objektiv“ im Geiste des Platonischen Idealismus aus, während ihm „real“ als Synonym für die Schilderung mit Hilfe von Begriffen aus der klassischen Physik dient.

Andererseits findet man bei Heisenberg auch Äußerungen, mit denen sich der dialektische Materialist einverstanden erklären muß. Eine von ihnen, die sich auf die von Heisenberg geschaffene sogenannte einheitliche Theorie der Materie bezieht, wollen wir hier wiedergeben. Er schreibt: „Es hat sich aber in den Experimenten der letzten Jahre herausgestellt, daß die Elementarteilchen sich bei Zusammenstoßen mit großer Energieumsetzung ineinander verwandeln können... Diesen Sachverhalt kann man am einfachsten beschreiben, wenn man sagt, alle Teilchen bestehen im Grunde aus dem gleichen Stoff, sie sind nur verschiedene stationäre Zustände ein und derselben Materie... *Es gibt nur eine einheitliche Materie, aber sie kann in verschiedenen diskreten stationären Zuständen existieren.*“⁵

Diesem Auszug möchte man nur den Wunsch hinzufügen, der Autor möge den Gedanken, daß die Materie, von der er schreibt, unabhängig vom menschlichen Bewußtsein existiert, konsequent verfolgen.

Daß der Begriff der objektiven Realität aus der modernen Physik nicht zu streichen ist, zeigt sich besonders plastisch in den letzten Arbeiten Borns. Er übt Kritik an den Positivisten und unterstreicht in diesem Zusammenhang, daß der Wissenschaftler in seinen Sinneseindrücken „mehr sehen muß als Halluzinationen, nämlich Botschaften von einer realen Außenwelt“.⁶

Instrumente, Elektronen, Atome, Felder sind ein Teil der an sich existierenden äußeren materiellen Welt, sagt er, und bezeichnet die Lehren, die das leugnen, als „physikalischen Solipsismus“.⁷

Obwohl die vom Positivismus errichtete Grenze zwischen der Atomwelt und den gewöhnlichen Dingen in ihrer Beziehung zur objektiven Realität nicht besteht, wie Born zu Recht bemerkt, unterscheiden sich die Atome und die gewöhnlichen Dinge doch voneinander. Born möchte gemeinsame Züge finden, die, nach seinen Worten, die Realität des „einfachen Mannes“ und die Realität der modernen Wissenschaft vereinigen. Er schlägt vor, zu diesem Zweck den Begriff Invarianz zu verwenden.

Diesem Gesichtspunkt zufolge sind nach Born das, was der einfache Mann „reale Dinge“ nennt, „Invarianten der Wahrnehmung“, die „der Verstand durch einen unbewußten Prozeß konstituiert“.⁸ In der Relativitätstheorie ist das Intervall, das die „Invariante des zeitlichen und des räumlichen Aspekts“ verkörpert, die „Realität“; in der Quantenmechanik sind es die Elektronen und die anderen Mikroteilchen, die die „Invarianten des Wellen- und des Korpuskularaspekts“ darstellen.

In diesen Gedanken Borns zur „Invarianz“ tritt der dialektische Gedanke an die Einheit von Raum und Zeit, an die inneren Zusammenhänge der Wellen und der Korpuskeleigenschaften zutage. Seine Behauptung, die Invarianten würden vom Verstand konstituiert, ist jedoch mit dem Eingeständnis, daß die äußere Welt eine objektive Realität darstellt, unvereinbar. Der Begriff „Invarianz“ kann überhaupt nicht durch den Begriff „objektive Realität“ ersetzt werden; denn er gibt

⁵ Heisenberg: Das Naturbild der heutigen Physik. Hamburg 1955. S. 32

⁶ M. Born: Physik und Metaphysik. Naturwissenschaftliche Rundschau 1955. H. 8. S. 301

⁷ M. Born: Physikalische Wirklichkeit. Physikalische Blätter 1954. H. 2. S. 50

⁸ M. Born: Physik und Metaphysik. Naturwissenschaftliche Rundschau 1955. H. 8. S. 300

keine Antwort auf die Frage, ob die gewöhnlichen Gegenstände, die Atome, die Elementarteilchen usw. unabhängig vom erkennenden Verstand existieren oder ob sie Produkte dieses Verstandes sind. Diese letztere Frage wird nur von der Philosophie gelöst, und die richtige Anwendung des Begriffs „Invarianz“ — eines Begriffs der physikalisch-mathematischen Wissenschaften — setzt eine materialistische Lösung dieser Frage voraus.

*

*

■

Die Quantenphysik ist ein ausgezeichnete Gradmesser dafür, welche philosophische Bedeutung der dialektische Materialismus mit seiner Auffassung von der Materie für die moderne Physik besitzt.

Die Entdeckung der Doppelnatur von Korpuskel und Welle der sich bewegenden Mikroobjekte, auf der die Quantentheorie beruht, hat dem philosophischen Denken eine große Aufgabe gestellt. Kein einziger Physiker stellt die empirischen Verhaltensbilder — das Korpuskel und das Wellenbild — der Mikroobjekte in Abrede; doch wie werden diese Bilder miteinander verbunden, synthetisiert, dies um so mehr, als die Teilchen und die Wellen verstandesmäßig einander ausschließen?

Für diese Synthese sind folgende Deutungen bekannt:

1. Die Mikroobjekte werden als Wellengebilde betrachtet. Der Korpuskelaspekt bildet sich infolge Interferenz ursprünglicher Wellen („Wellenpaket“theorie Schrödingers).

2. Die Mikroobjekte werden als eigenartige Korpuskelgebilde betrachtet, wobei die Korpuskeleigenschaften nur als Ausdruck einer prinzipiellen nichtkontrollierbaren Wechselwirkung von Instrument und Mikroobjekt Realität bekommen. Den Welleneigenschaften der Mikroobjekte wird die Realität abgesprochen; die Wellen sind das Bild einer mathematischen Funktion, die die Wahrscheinlichkeit der Messungsergebnisse an den Mikroobjekten bestimmt (Kopenhagener Interpretation Bohrs und Heisenbergs).

3. Die Wellen- und die Korpuskeleigenschaften der Mikroobjekte sind gleichermaßen real und existieren nebeneinander („Pilotwelle“ de Broglies, „Ursacheninterpretation“ de Broglies, Bohms und Vigiers).

Die erste Deutung entfiel, weil sie den Fakten nicht entsprach. Dennoch sind bis auf den heutigen Tag Versuche im Gange, sie in einer neuen Form wiederaufleben zu lassen.

Die zweite Deutung hat unter den theoretischen Physikern weite Verbreitung gefunden. In jüngster Zeit ist sie einer scharfen Kritik unterzogen und in einem bestimmten Teil verändert worden. Und zwar ist sie von dem Gedanken der „prinzipiellen Nichtkontrollierbarkeit“, ihrem philosophischen Kern, befreit worden. Der zweiten Deutung zufolge sind die Korpuskularvorstellungen innerlich in Form der „Komplementarität“ des klassischen Impulses und der klassischen Koordinate, in Form von Beschreibung mit Hilfe klassischer Begriffe und der symbolischen Vorstellung mit Hilfe der Wellenfunktion, in Form statistischer Gesetze und der Wellengleichung vom Typ des dynamischen Gesetzes verbunden. Die zweite Deutung, genauer gesagt der Gedanke der Komplementarität, ist ein Schritt zur Dialektik (Einheit der Gegensätze). Sie schließt jedoch von vornherein die Frage nach (der klassischen Physik gegenüber) prinzipiell neuen *Quantenbegriffen* aus. Das

aber führt letzten Endes dazu, daß den Quantengesetzen und -größen der objektive Charakter abgesprochen wird (wenn die Frage nach der Doppelnatur von Welle und Korpuskel der Mikroobjekte faktisch durch die Frage nach einander ausschließenden aber ergänzenden Klassen von Instrumenten ersetzt wird).

Die dritte Deutung hat ihre endgültige Form noch nicht erhalten und wird im Laufe der Entwicklung allmählich von den Einseitigkeiten befreit, die der ursprünglichen Form anhaften. In ihrer jetzigen Gestalt unterstreicht sie mehr das Moment der *Existenz* von Wellen- und Korpuskularaspekten als deren *Einheit* und gegenseitige Durchdringung. Die Symmetrieeigenschaft des mathematischen Apparates der Quantenmechanik, d. h. die Symmetrie von Koordinate und Impuls oder Teilchen und Welle, kommt darin nicht zum Ausdruck.

Jede dieser Deutungen versucht in ihrem theoretischen Aufbau die gegensätzlichen Begriffe Teilchen und Welle zu einem einheitlichen Ganzen zu verbinden. Doch stellt jede auf ihre Art die Verbindung von Korpuskular- und Wellenvorstellungen als nichtadäquate Gleichheit der Gegensätze Teilchen und Welle dar. Und darin liegen eben die Mängel der Deutungen, über die vorstehend kurz gesprochen wurde.

Die Atom- und Mikroteilchentheorie hat einen Weg eingeschlagen, der zur Behauptung des Gedankens an die Doppelnatur von Korpuskel und Welle des Stoffs und des Feldes geführt hat. Stoff und Feld sind in ihrer Gesamtheit weder Teilchen noch Welle im Sinne der klassischen Physik, noch ein Gemisch beider. Sie haben gleichzeitig die Eigenschaften von Wellen und von Teilchen.⁹

Die Quantenmechanik, die die Bewegungsgesetze des Stoens erforscht, der Korpuskel- und Welleneigenschaften gleichzeitig besitzt, wird diesem dialektischen Standpunkt gerecht. Die klassische Mechanik hingegen erforscht die Bewegung des Stoffs unter Bedingungen, bei denen die Welleneigenschaften nicht in Betracht gezogen zu werden brauchen. Der wesentlichste Zug des Quantenformalismus, die Symmetrie, spiegelt die Korpuskelnatur und gleichzeitig die Wellennatur der Mikroobjekte wider. Es versteht sich, daß die Quantengrößen Größen *sui generis* sind; denn in ihnen werden einander ausschließende klassische Parameter untrennbar verbunden, wobei ein neuer Begriff entsteht, der sich qualitativ von den sich verbindenden Korpuskular- und Wellenseiten unterscheidet. Die Quantengrößen sind also mit den klassischen Größen genetisch verbunden, laufen jedoch nicht auf sie hinaus, obwohl beide verwandte Züge haben. Mathematisch drückt sich das alles darin aus, daß in den Gleichungen der Quantenmechanik Symbole stehen, die nicht, wie in der klassischen Physik, gewöhnliche Größen verkörpern,

⁹ Diesen dialektischen Standpunkt zur Lösung der Frage, welchen Charakter die Synthese der Korpuskular- und der Wellenvorstellungen trägt, nehmen viele Wissenschaftler ein. S. z. B. Д. С. Рождественский, Анализ спектров и спектральный анализ. (Analyse der Spektren und Spektralanalyse). „Успехи физических наук“ т. XVI, в. 7; И. Е. Памм, Новые принципы статистической механики Бозе-Эйнштейна. (Die neuen Prinzipien der statistischen Mechanik Bose-Einsteins.) „Успехи физических наук“ 1926, Т. VI, в. 2. Д. И. Блохинцев, Основы квантовой механики (Grundlagen der Quantenmechanik). Москва, 1949. С. И. Вавилов, Микро-структура света (Die Mikrostruktur des Lichts). Собр. соч., Т. II, М., 1952; С. И. Вавилов, статьи по философским вопросам физики (Aufsätze zu philosophischen Problemen der Physik). Собр. соч., Т. III, М., 1956; Heber-Weber, Grundlagen der modernen Quantenphysik. Teil I, Leipzig 1956; В. А. Фок, Об интерпретации квантовой механики (Über die Interpretation der Quantenmechanik). Успехи физических наук, 1957, т. LXII, В. 4

sondern abstraktere mathematische Gebilde (Differentialoperatoren und Matrizen). Für diese Gebilde hat das kommutative Gesetz der Multiplikation alles in allem keine Geltung. Die Eigenschaften dieser Gebilde bringen in mathematischer Form Eigenschaften von Quantengrößen zum Ausdruck.

Die hier skizzierte Auffassung von der Quantentheorie und die Deutung ihrer Begriffe weichen in philosophischer Hinsicht von der Kopenhagener Interpretation ab. Heisenberg ist der Ansicht, daß es überhaupt unmöglich ist, „auf dem neuen ‚quantentheoretischen‘ Begriffssystem eine geschlossene physikalische Beschreibung aufzubauen“.

Es fragt sich, warum das unmöglich sein soll. Heisenberg weist darauf hin, daß die Begriffe der klassischen Physik bei der Interpretation der Quantentheorie eine ähnliche Rolle spielen wie die Anschauungsformen a priori der Kantschen Philosophie. Er bezieht sich dabei auf den Philosophen Weizsäcker. Ähnlich wie Kant die Begriffe Zeit und Raum oder Kausalität a priori erklärt, da sie schon die Voraussetzung aller Erfahrung bildeten und daher nicht als das Ergebnis von Erfahrung betrachtet werden könnten, so sind die Begriffe der klassischen Physik eine Grundlage apriori der quantentheoretischen Erfahrungen, erklärt Heisenberg. Gleichzeitig lehnt er den Absolutheitsanspruch des Kantschen „a priori“ ab: Er behauptet, die a priori Begriffe der klassischen Physik seien für die Beschreibung der subtilen Versuche, mit denen es die Relativitätstheorie und die Quantentheorie zu tun haben, ungeeignet. Daraus resultiert, nach Heisenberg, daß es in der Quantenphysik nicht um die Natur geht, sondern um die mit Hilfe von a priori Begriffen aus der klassischen Physik „vom Menschen durchdachte und beschriebene Natur“.¹⁰

So ergibt sich aus Heisenbergs Anschauungen, daß die Quantentheorie den Menschen viel mehr von der Atomwelt trennt, als sie ihn mit ihr verbindet. In den Überlegungen Heisenbergs kommt zum Ausdruck, daß er der Dialektik der Begriffe, die die Dialektik der objektiven Realität widerspiegelt, keine Beachtung schenkt. Der Gedanke an die Veränderlichkeit und die Entwicklung der Begriffe wird in der Wissenschaft seit langem angewendet, wenn sich auch nicht alle Wissenschaftler darüber Rechenschaft ablegen. Wenn der Begriff „Zahl“ erstmals das bedeutete, was man heute als „ganze Zahl“ bezeichnet, so hat sich mit der Entwicklung der Mathematik, nachdem Bruchzahlen, irrationale Zahlen, transzendente Zahlen und imaginäre Zahlen entstanden waren, der Zahlbegriff erweitert und inhaltlich bereichert. Ebenso liegen die Dinge in der physikalischen Wissenschaft; beispielsweise hat sich mit der Entwicklung der klassischen Physik die ursprüngliche Bedeutung der Worte „Licht“ oder „Ton“ gewandelt: es gibt unsichtbares Licht und unhörbare Töne. Die Begriffe Masse, Energie u. a. haben sich ebenfalls geändert; sie haben dabei etwas von dem Ausgangsbegriff bewahrt und gleichzeitig einen tieferen Inhalt bekommen.

Die nichtklassische Physik bildet keine Ausnahme. Seitdem die Physik in die Atomwelt vorstößt, wandeln sich notwendigerweise die klassischen Begriffe. Sie ordnen sich unter und werden zu allgemeineren und inhaltsreicheren Begriffen, die zum Ausdruck bringen, daß ein weiterer Schritt auf dem Wege zum Erkennen der Natur getan ist.

¹⁰ W. Heisenberg, Die Plancksche Entdeckung und die philosophischen Probleme der Atomphysik. Universitas, Februar 1959. S. 142/143.

Bei der Bildung der nichtklassischen Begriffe ist eins sehr wesentlich: Die klassischen Begriffe sind aus den nichtklassischen Theorien, etwa der Quantentheorie, nicht ausgeschlossen, sondern bleiben erhalten. Aber sie stellen nicht mehr das dar, was sie im Begriffssystem der klassischen Physik waren, sondern werden zum Bestandteil der Quantenbegriffe. Im Begriff des Quantenimpulses zum Beispiel bleibt der klassische Impuls sozusagen retrospektiv zur eigenen Bedeutung des Operatorenimpulses erhalten.

Dieses Gesetz der Bildung von Begriffen, wenn aus einer Theorie eine andere, umfassendere und inhaltsreichere Theorie wird, ist nicht nur beim Übergang der klassischen Physik in die nichtklassische wirksam, sondern auch innerhalb der klassischen Physik selbst (Entwicklung der Begriffe Strahlung, Masse usw.), in der Mathematik (Entwicklung der Begriffe Zahl, geometrische Gerade usw.) und in anderen Wissenschaften. In der Physik ist dieses Gesetz deshalb wirksam, weil die Angaben des Instruments nicht anders wahrgenommen werden können denn als makroskopische Erscheinungen. Man kann deshalb bei der Beobachtung nicht ohne den klassischen Begriffen auskommen.

So erhält die Lehre des dialektischen Materialismus von der Materie als einer objektiven Realität mit dialektischen Widersprüchen, die der Mensch immer vollständiger und tiefer erkennt, in der Quantentheorie nicht nur eine weitere Bestätigung, sondern die Quantentheorie selbst findet im dialektischen Materialismus die Antworten auf ihre philosophischen Probleme.

*

*

*

In der modernen Physik werden die Gesetze der Dialektik seit langem von allen Wissenschaftlern angewendet; von denen einen unbewußt, unter dem Druck der Entdeckungen, die in den Rahmen der metaphysischen Vorstellungen nicht mehr hineinpassen, von den anderen, die den dialektischen Materialismus kennen und sich bei ihren Forschungen von ihm leiten lassen, bewußt. Im ersteren Falle werden die entsprechenden Resultate mit großen theoretischen Schwierigkeiten erzielt, und der Weg dorthin ist im allgemeinen sehr gewunden. Im letzteren Falle ist unter sonst gleichen Bedingungen der Weg zum Ergebnis wesentlich kürzer und führt unvergleichlich viel schneller zum Ziel.

Die moderne Physik stellt folgende methodologische Forderung: Jede neue Idee muß die Errungenschaften der vorangegangenen wissenschaftlichen Tätigkeit bewahren, sie muß die neuen Ergebnisse, die die vorangegangenen Ideen in Zweifel stellen, zufriedenstellend erklären, und sie muß neue Erscheinungen voraussagen. Diese Forderung ist Ausdruck einer der Forderungen der dialektischen Methode. Auch der Grundsatz, daß die klassischen Theorien als Teilfall, als Grenzfall der neuen Theorien zu betrachten sind — dieser Grundsatz spielt in der modernen Physik eine wesentliche Rolle —, ist eine Anwendung der Gesetze der Dialektik. Die Idee vom inneren Zusammenhang der räumlichen und der zeitlichen Begriffe in der Relativitätstheorie oder die Idee von der Ganzheit der Korpuskular- und der Wellenverstellungen in der Quantentheorie sind in ihrem Wesen eine Anwendung des dialektischen Gesetzes von der Einheit der Gegensätze. Und derartige Anwendungen gibt es Tausende.

Die Wissenschaftler — auch diejenigen, die in ihren eigenen philosophischen Anschauungen vom dialektischen Materialismus weit entfernt sind, — behaupten selbst eigentlich dasselbe. Plancks Äußerungen, daß in der Physik das Relative und das Absolute miteinander in Wechselbeziehung stehen, daß „von einer irgendwie höheren Werte der Wert wie auch die Einseitigkeit“ der zueinander im Gegensatz stehenden Wellenhypothese und Korpuskularhypothese des Lichts gezeigt werden, und viele andere beweisen, daß Planck die philosophischen Probleme der Wissenschaft dialektisch anpackt.

Niels Bohr spricht im Zusammenhang mit der Atomphysik davon, daß die „Behauptungen, die ihnen entgegengesetzte Behauptung enthalte auch eine tiefe Wahrheit“, tiefe Wahrheiten sind. Bohr bemerkt, daß in der Etappe der Erkenntnis, in der die „tiefen Wahrheiten“ überwiegen, die Arbeit „besonders spannungsvoll ist und die Phantasie zur Suche nach einer festen Stütze anregt“.¹¹ Diese „tiefen Wahrheiten“ sind dialektische Wahrheiten; die marxistische Philosophie gibt diesen Wahrheiten die notwendige Stütze.

Nicht wenig solcher Äußerungen finden sich auch in den Arbeiten Einsteins, Heisenbergs, Paulis, Borns und anderer Wissenschaftler, die die moderne Physik vorangebracht haben. Die Erfolge aller dieser Wissenschaftler bekräftigen den Gedanken Lenins, daß in der neuen Physik der dialektische Materialismus geboren wird.

Neben der spontanen Bewegung der modernen Physik zum dialektischen Materialismus faßt der dialektische Materialismus auch dadurch in der Physik Fuß, daß die Wissenschaftler ihn bewußt als konsequent wissenschaftliche Philosophie der Naturwissenschaften anwenden. Der Sieg des dialektischen Materialismus in den Naturwissenschaften ist nicht nur ein Sieg des materialistischen Geistes in den Naturwissenschaften über alle und jede Krisen. Mit ihm sind auch die notwendigen philosophischen Voraussetzungen für den weiteren Aufschwung der Wissenschaft geschaffen.

Es ist eine historisch gesetzmäßige Tatsache, daß gerade die Sowjetunion, die nach dem Sieg des Sozialismus heute in die Periode des entfalteten Aufbaus der kommunistischen Gesellschaft eingetreten ist, den kapitalistischen Ländern in der industriellen Nutzung der Atomenergie vorausgeeilt ist und daß das sowjetische Volk mit dem erfolgreichen Start der ersten künstlichen Erdtrabanten und des ersten künstlichen Sonnentrabanten die Ära des Aufstiegs in den Kosmos begründet hat. Die Erreichung des Mondes durch eine sowjetische kosmische Rakete und die Umkreisung des Mondes durch eine sowjetische interplanetare Station sind eine großartige Weiterführung dieser Großtaten des menschlichen Geistes.

Die Triumphe der sowjetischen Wissenschaft und der sowjetischen Technik sind ein Ausdruck der Vorzüge, der gewaltigen Erfolge in der Entwicklung der Industrie, der Kultur und der Wissenschaft, der allesbesiegenden Kraft der Weltanschauung der sozialistischen Gesellschaft.

Die moderne Physik — und darauf weisen heute viele ihrer namhaften Vertreter hin — ist weder mit methaphysischen Dogmen noch mit dem relativistischen Positivismus vereinbar. Dieser Zug der modernen Physik entspricht voll und ganz

¹¹ Siehe Н. Бор, Дискуссии с Зинштейном о проблемах теории познания в атомной физики (Diskussionen mit Einstein um Probleme der Erkenntnistheorie in der Atomphysik). „Успехи физических наук“, Т. LXVI, В. 4, 1958, стр. 598

dem dialektischen Materialismus. Der dialektische Materialismus ist kein fertiges, für alle Zeiten festgelegtes System, in das der Naturforscher seine Entdeckungen und Theorien einbauen muß. Er muß vielmehr mit jeder großen Entdeckung auf naturwissenschaftlichem Gebiet unvermeidlich seine Form ändern und demzufolge seinen Inhalt um neue Leitsätze und Schlußfolgerungen bereichern. Davon hat schon Engels gesprochen, und Lenin hat die Erfolge der Naturwissenschaften an der Schwelle vom 19. zum 20. Jahrhundert von der Warte des dialektischen Materialismus verallgemeinert und damit glänzend bewiesen, was das in der Praxis bedeutet.

Unsere Zeit ist in der Entwicklung der Wissenschaft durch eine ununterbrochene und sich ständig enger gestaltende Verbindung der Naturwissenschaften mit dem dialektischen Materialismus gekennzeichnet.

Der dialektische Materialismus ist die philosophische Quelle für die Entwicklung der modernen Physik und der modernen Naturwissenschaften in ihrer Gesamtheit.

Nationalfest und Nationalgeist

Von ROBERT SCHULZ (Leipzig)

„Diese Nationalfeste haben, gut angelegt, so etwas Großes, Herzerhebendes, so viel Kraft, auf den Nationalgeist zu wirken, das Volk zu leiten, ihm Patriotismus einzuflößen“
(Guts Muths in „Gymnastik für die Jugend“).

Vorbereitung und Verlauf des III. Deutschen Turn- und Sportfestes haben nicht nur alle Bereiche unserer Körperkultur nachhaltig beeinflußt, sondern unserer gesamten gesellschaftlichen Entwicklung, unserem sozialistischen Aufbau in der Deutschen Demokratischen Republik und dem Kampf um den Frieden und die Lösung der nationalen Frage in Deutschland, starke Impulse verliehen. Es war ein Fest aller deutschen Patrioten, die ihre Teilnahme und Anteilnahme sowohl auf den Sportplätzen, in den Turnhallen, auf den Zuschauerrängen und bei der Demonstration als auch durch erhöhte Leistungen in der Produktion, im Nationalen Aufbauwerk, durch Aktivität in den aus Anlaß des Festes von der Nationalen Front des demokratischen Deutschland veranstalteten Versammlungen usw. zum Ausdruck brachten. Den gesamtdeutschen Charakter unseres Nationalfestes demonstrierten u. a. die vielen Tausende Teilnehmer aus Westdeutschland; die Anwesenheit führender Persönlichkeiten und Delegationen aus dem Ausland, insbesondere aus dem sozialistischen Lager und aus den antiimperialistischen Nationalstaaten, zeugt schließlich von seiner internationalen bzw. internationalistischen Bedeutung.

Daß die ideologischen Grundlagen und Wirkungen eines so großen Festes, sein Ideengehalt, von eminenter Bedeutung sind, hat auch das III. Deutsche Turn- und Sportfest wieder gezeigt. Es hat seinen markanten Platz in unserer ideologischen Revolution in der DDR und in den geistigen Auseinandersetzungen in ganz Deutschland.

Unter den vom Fest auf die Tagesordnung gestellten ideologischen Problemen spielt der patriotische Ideengehalt des Festes eine besondere Rolle. Angesichts der engen Wechselwirkung zwischen Nationalfest und Nationalbewußtsein ist die Präzisierung des Inhaltes unseres deutschen Nationalbewußtseins in der Gegenwart von großer Bedeutung.

Über den Inhalt unseres Nationalbewußtseins

Was heißt heute deutscher Patriot, nationalbewußter Deutscher sein? Die marxistische Theorie und Politik in der nationalen Frage befähigen zu klarer Beantwortung dieser Frage.

Die Nation ist eine spezifische Form des Zusammenlebens der Menschen, eine „historisch entstandene, stabile Gemeinschaft von Menschen, entstanden auf der

Grundlage der Gemeinschaft der Sprache, des Territoriums, des Wirtschaftslebens und der sich in der Gemeinschaft der Kultur offenbarenden psychischen Wesensart“, wie die von Stalin gegebene, grundlegende Begriffsbestimmung lautet. Von dieser marxistischen Kennzeichnung des Wesens der Nation müssen wir auch bei der Einschätzung der gegenwärtigen nationalen Frage in Deutschland ausgehen. Die historisch mit der Entwicklung der kapitalistischen Produktionsweise bereits entstandenen, stabilen Gemeinschaften wie die deutsche Nation können durch staatliche Spaltung zwar ernstlich gefährdet, aber nicht in wenigen Jahren oder Jahrzehnten vernichtet werden.

Die Imperialisten vertiefen durch ihre Politik in Westdeutschland die Spaltung der deutschen Nation. Sie lehnen jede Zusammenarbeit mit der Regierung und den demokratischen Organisationen der DDR ab, verbieten und verfolgen jede Art gesamtdeutscher Arbeit auf demokratischer Grundlage. Ihr Programm der Wiedervereinigung Deutschlands lautet: Ausdehnung der Macht der Monopolkapitalisten und Militaristen auf ganz Deutschland. Dieser imperialistische Weg zur Lösung der nationalen Frage in Deutschland bedeutet Krieg und damit Gefährdung der Existenz der deutschen Nation überhaupt. Der Klasseninhalt der Staatsmacht in Westdeutschland, die Klasseninteressen der deutschen Monopolkapitalisten, bestimmen also ihre Ideologie und Politik in der nationalen Frage. Das Nationale ist ihren reaktionären, monopolkapitalistischen Klassen- und Machtinteressen untergeordnet. Sie sind die Grundlage sowohl des Revanchismus und der Heimat-Demagogie (insbesondere unter den Umsiedlern) als auch der Abendland- oder Europa-Ideologie. Beide ideologischen Varianten zur nationalen Frage finden wir im gegenwärtigen Ideengut der bürgerlichen Turn- und Sportbewegung; sie haben auch bei uns ihre ideologischen Auswirkungen.

Der Revanchismus, der in Westdeutschland auf Militaristentreffen und Kundgebungen der Landsmannschaften bereits gefährliche Früchte treibt, gab auch dem Münchener Turnfest 1958 das Gepräge. Welcher Mißbrauch wurde bei Demonstrationen, auf Feierstunden und sogen. Kameradschaftsabenden dort mit den Begriffen Nation, Vaterland, Heimat, „völkisch“ usw. getrieben! Nur wenige Teilnehmer an solchen Kundgebungen machen sich tiefere, auf geschichtlichen Erfahrungen basierende, die politischen Zusammenhänge berücksichtigende Gedanken beim Nachplappern der demagogisch angewandten Losung vom „Recht auf Heimat“, vom „Heimatabewußtsein“ und der „Heimatswilligkeit“. Nicht die Berufung auf irrationale „Blut und Boden“-Bande oder angeblich umwandelbare, mystische Triebe und Kräfte, sondern nur das wissenschaftliche, die Lehren der Geschichte und das Klassenwesen auch der nationalen Frage berücksichtigende Denken kann hier eine richtige Orientierung geben. Die Oder-Neiße-Friedensgrenze ist vor allem politisch durch die Existenz und die Verbrechen des deutschen Imperialismus und Militarismus begründet. Mögen die Turner- und Sportler in ganz Deutschland, auch jene bei uns, die sich mit der Regelung unserer Ostgrenzen noch nicht abgefunden haben, den historischen Fortschritt unserer neuen, sozialistischen Grenzbeziehungen erkennen, den die Stahlwerker im Eisenhüttenkombinat StalinStadt praktizieren, die mit polnischer Kohle das Erz aus der Sowjetunion zu Stahl verarbeiten, mit dem wir Maschinen für uns und das ganze sozialistische Lager herstellen. Hier haben wir ein anschauliches Beispiel der sozialistischen Lösung nationaler Probleme im Geiste der Gleichberechtigung, der Achtung nationaler Souveränität und der gegenseitigen, brüderlichen Hilfe.

Demgegenüber tragen die Beziehungen zwischen Staaten und Nationen in den imperialistischen Gemeinschaften wie NATO, EWG, Montanunion, Commonwealth u. ä. nach wie vor in sich die kapitalistische Tendenz der Beherrschung des Schwächeren durch den Stärkeren. Neben den USA ist es heute in Westeuropa vor allem der wiedererstarke westdeutsche Imperialismus, der seine ökonomischen, politischen und militärischen Machtpositionen sowohl in Europa als auch in den kolonialen und abhängigen Ländern auf- und ausgebaut.

Der ideologischen Begründung und Tarnung dieser, die Interessen der kleineren Nationen und schwach entwickelten Länder mißachtenden Politik dienen die verschiedenen Abendland- und Europaideen. Um die Entwicklung und Festigung der sogenannten abendländischen Gemeinschaft haben sich in diesem Sommer wieder besonders der „Atlantische Kongreß“ in London und der seit 1957 bestehende „Runde Tisch der Weisen Europas“ — eine Schöpfung des mühsam um seine Existenz und Anerkennung ringenden Europarates in Straßburg — bemüht. Ihrem Suchen nach zugkräftigen Ideen, „Pan“-Ideen, die stärker sein sollen als die Nationalideen, kommt die weit verbreitete Auffassung vom sogenannten apolitischen, übernationalen Sport, jedoch mit dem deutlichen Akzent einer angeblichen Schicksalsgemeinschaft der westlichen, „freien“ Welt und verbunden mit dem antikommunistischen Verteidigungs- und Kreuzungs-Gedanken, sehr entgegen.

Erwähnen wir schließlich noch kurz den Neokolonialismus westdeutscher Prägung, der einen beachtenswerten Bestandteil des heutigen, bürgerlichen „National“-Bewußtseins darstellt.

Alle diese Elemente bürgerlichen Ideengutes in der nationalen Frage sind der ideologische Reflex monopolkapitalistischer Verhältnisse und Bedürfnisse der Imperialisten und Militaristen in Westdeutschland.

Demgegenüber vertritt die deutsche Arbeiterklasse als die historisch berufene wahre Interessenvertreterin der deutschen Nation, als die führende Kraft der demokratischen und patriotischen Kräfte in ganz Deutschland, den friedlichen und demokratischen Weg zur Lösung der deutschen Frage. Wir gehen von der Realität der Existenz zweier deutscher Staaten aus und anerkennen die historische Notwendigkeit der Wiedervereinigung Deutschlands als Bedingung für den Bestand der deutschen Nation. Dazu müssen jedoch bestimmte Voraussetzungen erfüllt sein. Die wichtigste ist die Bändigung und Beseitigung des Militarismus in Westdeutschland. Der Prozeß der Annäherung der beiden deutschen Staaten kann nur im Rahmen einer Konföderation, wie das im Entwurf der Sowjetunion für einen Friedensvertrag mit Deutschland und in den Vorschlägen unserer Regierung vorgesehen ist, erfolgen.

Wir sind überzeugt, daß im friedlichen Entwicklungsprozeß beider Staaten in Deutschland das Beispiel unserer Deutschen Demokratischen Republik, unseres sozialistischen Aufbaus, durch den wir Westdeutschland überholen, von immer mehr Menschen in ganz Deutschland als Vorbild erkannt und anerkannt wird, während der Kriegskurs der Imperialisten zum Scheitern verurteilt ist. Denn der Sieg des Sozialismus ist gesetzmäßig und nicht aufzuhalten.

Der soziale Inhalt der nationalen Frage im gespaltenen Deutschland bewirkt, daß Nationalbewußtsein und Staatsbewußtsein sowie Stellungnahme zum Friedenskampf, zum westdeutschen Militarismus und zum sozialistischen Aufbau in untrennbarem Zusammenhang stehen.

Der Staat, der Teil Deutschlands, in dem für Frieden und Freundschaft der Völker, für die friedliche Zukunft der deutschen Nation gearbeitet wird, ist unsere Deutsche Demokratische Republik. In unserem Staat haben die Werktätigen unter der Führung der Arbeiterklasse die Lehren der Geschichte beachtet, die Grundsätze des Potsdamer Abkommens verwirklicht, mit Militarismus und Imperialismus endgültig Schluß gemacht. In unserem Staat, in unserer sozialistischen Demokratie, bestimmen jene Kräfte, die durch ihre Arbeit die Güter des Lebens schaffen. Unsere großen ökonomischen und kulturellen Erfolge und die hohen Ziele unseres Siebenjahrplanes zeugen davon, daß bei uns in der DDR die Bedingungen für die Verwirklichung des realen Humanismus geschaffen sind und weiterentwickelt werden.

Aus all diesen Gründen bezeichnen wir die Deutsche Demokratische Republik als den einzigen rechtmäßigen Staat in Deutschland und als unser neues sozialistisches Vaterland.

Damit ist auch der neue Inhalt unseres Nationalbewußtseins gegeben. Der Nationalgeist, der die Teilnehmer am großen Fest beseelte und von ihnen ausstrahlte, hat einen präzisen sozial-ökonomischen und politischen Inhalt, er spiegelt unsere Verhältnisse und Aufgaben in Deutschland wider.

a) Für den Frieden der Welt

In seiner Ansprache anläßlich der Eröffnung des III. Deutschen Turn- und Sportfestes am 13. 8. 1959 forderte Walter Ulbricht, den Kampf um die Befreiung Westdeutschlands von den Folgen des Hitlerkrieges und von der Atomrüstung zu führen. Durch die Kraft des Volkes müssen die Militaristen gezwungen werden, ihre Kriegspläne aufzugeben. Die Machthaber in Bonn wollen die Ergebnisse des zweiten Weltkrieges rückgängig machen. Mit Hilfe des kalten und dann des heißen Krieges wollen sie die Gebiete östlich der Elbe erobern. Sie wollen die Herrschaft des westlichen Finanzkapitals und der Hitlergenerale über ganz Europa ausdehnen.

Unser Nationalfest war ein eindeutiges Bekenntnis für den Frieden und eine scharfe Kampfansage an die Adresse der Militaristen. Sport und Frieden gehören zusammen. Aber der Friede ist kein Geschenk des Himmels, sondern er muß erkämpft und verteidigt werden. Dieser Gedanke durchzog die großen Kundgebungen und die herrliche Sportschau genauso wie die zahlreichen Aussprachen im kleineren Kreis. Er war Motor für die vielen Sonderverpflichtungen zu Ehren des Sportfestes. Unsere Turner und Sportler bekannten sich klar zum aktiven Friedenskampf und erklärten sich bereit zur Verteidigung des Friedens.

Dieser Geist der Verurteilung des Militarismus und der aktiven Verteidigung des Friedens beseelte auch die vielen Sportfreunde aus Westdeutschland. Mit den Losungen: „Wir Hamburger kämpfen gegen Militarismus und Atomtod“, „Wir Westberliner Sportler fordern die freie, entmilitarisierte Stadt Westberlin“, „Wir Sportler aus Bremen fordern einen Friedensvertrag für ganz Deutschland“ demonstrierten sie mit uns für die friedliche Lösung unserer nationalen Lebensfragen.

So sind Friedensidee und aktive Bereitschaft zum Kampf um die Erhaltung und Festigung des Friedens zu einem wesentlichen Bestandteil unseres Nationalgeistes, unseres Patriotismus geworden. Wir haben endgültig Schluß gemacht mit dem Ungeist des Chauvinismus und der Verherrlichung des Krieges, der u. a. in der wahnsinnigen Phrase „Viel Feind, viel Ehr“ seinen Ausdruck fand. Bei uns

ist auch kein Platz für Revanchismus, Kreuzzugsmythos und Verherrlichung des Todes für die Profitinteressen der Monopolisten. Unsere lebensbejahende Jugend will und kann dank der Stärkung des Friedenslagers im Frieden arbeiten, lernen und Sport treiben.

b) Für Demokratie und Sozialismus

Echte Wertschätzung des Friedens, Friedensliebe und Friedensbereitschaft können sich nur dort durchsetzen, wo die Werktätigen die Geschicke der Nation bestimmen und dazu auch die Möglichkeiten, die politische Macht haben. Die friedliche Lösung unserer nationalen Frage in Deutschland erfordert demokratisches Denken, demokratische Verhältnisse und Methoden.

Diese sind bei den Machthabern in Westdeutschland nicht vorhanden. Wir erleben dort bereits wieder den Militarismus in Aktion bei der Unterdrückung der demokratischen Kräfte und des Willens der werktätigen Massen. Gegner der Atomkriegsvorbereitungen werden verfolgt und eingekerkert. Das Bemühen um gesamtdeutsche Verständigung gilt als Staatsverbrechen und wird von ehemaligen Nazi-Richtern streng bestraft.

Der Abbau der Demokratie und die Unterdrückung der Verständigung zwischen den Deutschen treffen auch den gesamtdeutschen Sportverkehr schwer. Die führenden Vertreter des westdeutschen Sports, teilweise, wie z. B. der Geschäftsführer des DSB Guido von Mengden, selbst eingefleischte Nazis, unterdrücken die demokratischen Kräfte im westdeutschen Sport. Mit Mitteln des Terrors, des organisatorischen und ideologischen Drucks versuchten sie die westdeutschen Sportfreunde von der Fahrt nach Leipzig abzuhalten.

Unser Nationalfest stand ganz im Zeichen des Protestes und des Kampfes gegen diese antidemokratischen Methoden und Verhältnisse in Westdeutschland. Der demokratische Grundgehalt unseres heutigen Patriotismus trat bei den Sprechern aus beiden Teilen Deutschlands immer wieder deutlich in Erscheinung. Sie alle konnten mit Recht unsere Deutsche Demokratische Republik als Beispiel und Bastion der wirklichen Demokratie in Deutschland hervorheben. Bei uns sind durch die bereits erwähnten revolutionären Umwälzungen die materiellen und geistigen Voraussetzungen für die Herrschaft der Masse des Volkes, der Werktätigen, geschaffen. Nicht nur unsere demokratischen Wahlen, sondern der Mechanismus unseres sozialistischen Staates in seiner täglichen Arbeit, z. B. bei der Vorbereitung und Verwirklichung unseres neuen, großen Siebenjahrplanes, zeugen von der realen Demokratie in unserer Arbeiter-und-Bauern-Macht.

Das Bewußtsein, erstmalig in der Geschichte Deutschlands bei uns in der Deutschen Demokratischen Republik reale demokratische Verhältnisse geschaffen zu haben und damit ein Beispiel für ganz Deutschland zu geben, erfüllt uns in der Deutschen Demokratischen Republik und alle ehrlichen Demokraten in Westdeutschland mit berechtigtem Stolz und bildet einen wesentlichen Bestandteil unseres Nationalbewußtseins.

Mit dem erfolgreichen sozialistischen Aufbau ist die DDR zum Vorbild der Lösung unserer sozialen Widersprüche in Deutschland geworden. Die Lösung unserer ökonomischen Hauptaufgabe und die Erfüllung der hohen Ziele unseres Siebenjahrplanes werden dazu beitragen, daß immer mehr Menschen auch in Westdeutschland in unserem sozialistischen Weg Beispiel und Vorbild für ganz Deutschland sehen.

Die großen politischen Zusammenhänge bestimmen die nationale oder patriotische Bedeutung der Leistungen unserer Werktätigen in der Deutschen Demokratischen Republik, seien es die Produktionserfolge in den Betrieben oder die Leistungen unserer Sportler. Sie alle tragen bei zur Erhöhung der Kraft und des Ansehens unserer sozialistischen Deutschen Demokratischen Republik in ganz Deutschland und darüber hinaus im internationalen Leben. Am Vorabend des 10. Jahrestages der Gründung der Deutschen Demokratischen Republik erhielt somit das III. Deutsche Turn- und Sportfest mit all den großen Leistungen zu Ehren des Festes besonderes Gewicht. Die Losung des V. Parteitages: Der Sozialismus siegt, stand auch über dem Fest in Leipzig und kündete von der unaufhaltsamen sozialistischen Zukunft Deutschlands unter Führung der deutschen Arbeiterklasse.

Ausgehend von diesem, in der Deutschen Demokratischen Republik bereits Wirklichkeit gewordenen sozialistischen Dasein und der wachsenden Rolle unseres sozialistischen Ideengutes im Denken vieler deutscher Patrioten wurde und wird unser Nationalbewußtsein zum sozialistischen Patriotismus. Angesichts der eminenten Bedeutung des Nationalbewußtseins für das Handeln der Menschen kann diese geistige Wende zum sozialistischen Patriotismus, der bereits viele Werktätige auf allen Gebieten unseres Lebens, auch im Sport, beseelt, nicht hoch genug eingeschätzt werden. Wir können mit berechtigter Freude feststellen, daß das III. Deutsche Turn- und Sportfest zur geistigen Klärung und zur Entwicklung unseres neuen, sozialistischen Patriotismus maßgeblich beigetragen hat.

c) Für Völkerfreundschaft und sozialistischen Internationalismus

Im Ideengut der Turner und Sportler, der Körperkultur überhaupt, spielten die Beziehungen zwischen den Sportlern verschiedener Länder schon immer eine große Rolle. Um die völkerverbindende olympische Idee wirksam werden zu lassen, mußte und muß man sich immer wieder mit falschen Auffassungen und reaktionären Traditionen auseinandersetzen. Die Jahnsche Deutschtümelei, die den Geist der Anfeindung und Herabsetzung anderer Völker atmete und im Chauvinismus reaktionärer Kreise in der Deutschen Turnerschaft ihre Fortsetzung fand, ist genauso falsch und gefährlich wie das Fehlen eines klaren patriotischen und Staatsbewußtseins im internationalen Sportverkehr, was sich z. B. in der verbrecherischen Republikflucht oder in gleichgültigem Verhalten zu Fragen der Achtung unseres Staates, unserer Staatsflagge oder unserer Nationalhymne im Ausland äußert.

Mit unserem sozialistischen Staatsbewußtsein und Nationalstolz sind die Prinzipien der Achtung anderer Völker und Nationen, der ehrlichen Freundschaft mit den Sportlern aller Völker untrennbar verbunden. Die Realitäten der weltpolitischen Lage machen jedoch eine Präzisierung des Inhalts unserer Auffassung von der Völkerfreundschaft und unserer internationalen Sportbeziehungen notwendig. Es gibt heute in der Welt zwei Lager, das sozialistische und das kapitalistische. Außerdem erleben wir das Stadium des endgültigen Zerfalls des imperialistischen Kolonialsystems, die Entstehung antiimperialistischer Nationalstaaten.

Unsere Deutsche Demokratische Republik ist als sozialistischer Staat fester Bestandteil des sozialistischen Weltlagers. Für unsere Beziehungen zu den imperialistischen Staaten gelten die Prinzipien der friedlichen Koexistenz. Wir mischen uns nicht in die inneren Angelegenheiten anderer, erwarten aber auch die Achtung

der Existenz und Souveränität unseres Staates. Unser Bemühen, bei gemeinsamen sportlichen Veranstaltungen auch die Probleme und Aufgaben des gemeinsamen Friedenskampfes der Sportler und die Wahrheit über die Deutsche Demokratische Republik in unsere Gespräche einzubeziehen, entspricht voll und ganz der friedlichen und völkerverbindenden Mission des Sportes.

Unsere Beziehungen zu den antiimperialistischen Nationalstaaten werden ebenfalls durch die Grundsätze der friedlichen Koexistenz bestimmt, jedoch mit der Besonderheit, daß wir mit ihnen eine gemeinsame, antiimperialistische Kampffront bilden und vielseitige Hilfe politischer, wirtschaftlicher und kultureller Art leisten. Die Verurteilung jeder Art des Kolonialismus in Vergangenheit und Gegenwart durch unsere Regierung, die Erziehung unserer Werktätigen, auch aller Sportler, in diesem Sinne und unsere zahlreichen Solidaritätsaktionen sind für diese Völker von großer politischer Bedeutung. Es war ein schönes Zeugnis unserer Hilfe auf dem Gebiet der Körperkultur, als in den Tagen des Sportfestes bzw. kurz danach an der DHfK Studenten aus der Vereinigten Arabischen Republik nach erfolgreicher Weiterbildung verabschiedet werden konnten. Noch sind sich manche Sportler nicht bewußt, wie wichtig die Überwindung jeder Art von Diskriminierung, die Achtung der Gleichberechtigung und unsere Pflicht zu solidarischer Hilfe sind. Das Sportfest hat zur Klärung dieser Fragen viel beigetragen.

Von besonderer Bedeutung ist die Bestimmung des Inhalts unserer Freundschaft zu den sozialistischen Ländern. Sozialistische Staaten und Völker koexistieren nicht einfach, sondern bilden auf der Grundlage des proletarischen oder sozialistischen Internationalismus eine immer enger werdende sozialistische Gemeinschaft. Die gleichen sozialistischen Produktionsverhältnisse sind Verhältnisse der Zusammenarbeit und der gegenseitigen Hilfe. Die in allen sozialistischen Ländern an der Spitze der Werktätigen stehenden Arbeiter haben gemeinsame Interessen und Ziele, den Aufbau des Sozialismus, und sie alle werden von der marxistisch-leninistischen Ideologie und den revolutionären kommunistischen und Arbeiterparteien geführt. Diese gleichen sozialökonomischen Grundlagen, politisch-ideologischen Verhältnisse und Ziele bedingen eine immer enger werdende Zusammenarbeit und gegenseitige Hilfe, die Entwicklung einer festen, alle Bereiche des Lebens umfassenden, sozialistischen Kampfgemeinschaft. Alle Bemühungen der Imperialisten und ihrer Agenten, diese Gemeinschaft zu sprengen und die bewährte führende Rolle der Sowjetunion zu diskreditieren, sind gescheitert. Das sozialistische Lager ist heute fester denn je und vertieft allseitig die Zusammenarbeit.

Das hat Konsequenzen auch für unsere Beziehungen zu den Sportlern sozialistischer Länder. Sie sind für uns nicht einfach ausländische Sportfreunde, sondern unsere sozialistischen Kampfgenossen, mit denen uns das gemeinsame sozialistische Ziel noch enger als mit Sportlern anderer Länder verbindet. Die revolutionären Arbeitersportler haben in dieser Hinsicht bereits vor, insbesondere aber nach der Großen Sozialistischen Oktoberrevolution wertvolle Traditionen proletarischer Kampfgemeinschaft geschaffen, die es jetzt auf höherer Ebene fortzuführen gibt.

Während des II. Deutschen Turn- und Sportfestes wurde durch die erste Rekorenkonferenz der Sporthochschulen sozialistischer Länder ein neuer, bedeutender Schritt auf dem Wege sozialistischer Zusammenarbeit getan. Es kommt jetzt vor allem darauf an, der Masse unserer Sportler den sozialistischen Inhalt unserer

Freundschaft mit den Sportlern sozialistischer Länder bewußt zu machen, sie zum sozialistischen Internationalismus zu erziehen.

Sozialistischer Patriotismus und sozialistischer Internationalismus sind die beiden untrennbaren Bestandteile unserer Ideologie in der nationalen Frage unter den Bedingungen des Sozialismus. Dank der Existenz, Festigung und Entwicklung unserer sozialistischen Deutschen Demokratischen Republik haben sie bereits ihren bestimmenden Platz in unserem neuen, deutschen Nationalbewußtsein.

Das III. Deutsche Turn- und Sportfest hat mit großer Kraft auf unseren deutschen Nationalgeist gewirkt und die eingangs zitierten Gedanken von Guts Muths erneut bestätigt. Seine weitere Wirkung auf die Erfüllung unserer nationalen und sozialen Aufgaben wird um so nachhaltiger sein, je besser alle unsere Sportler von unserem neuen Patriotismus erfüllt sind und den heutigen Inhalt unseres Nationalgeistes.

Die dialektische Logik und die Naturwissenschaft

Von B. M. KEDROW (Moskau)

Die Logik ist die Wissenschaft von den Gesetzen des Denkens, das zur *Wahrheit* führt. Aber die Wahrheit selbst wird verschieden verstanden: Die formale Logik betrachtet sie als ein fertiges, abgeschlossenes Wissen. Das Hauptaugenmerk richtet sie auf die Klärung der Struktur des Wissens, auf seine „anatomische Zergliederung“.

Die dialektische Logik als Bestandteil der materialistischen Dialektik dagegen betrachtet die Wahrheit als einen *Prozeß*, als historisch entstehendes und sich entwickelndes Wissen, das in seiner Entwicklung folgerichtig bestimmte Stufen durchläuft.

Die Wahrheit, als Prozeß verstanden, setzt voraus: Erstens eine unausgesetzte Veränderung und Entwicklung des Forschungsobjekts selbst, das infolge seiner Veränderlichkeit nicht in unveränderlichen Kategorien widergespiegelt werden kann, zweitens die ständige Veränderung (Vertiefung und Erweiterung) unseres Wissens von diesem Objekt; das findet seinen Ausdruck in der Veränderlichkeit (im „Fließen“) aller Begriffe, mit denen die Wissenschaft operiert.

In Übereinstimmung damit kann man die formale Logik als die Logik des fixierten Wissens definieren, die dialektische Logik aber als die Logik des sich entwickelnden Wissens, das in seiner Entwicklung die Entwicklung der Außenwelt — der *Natur und der Gesellschaft* — widerspiegelt.

Die formale Logik stellt ihrem Charakter entsprechend die verschiedenen Formen und Methoden des Denkens nebeneinander und folgt dabei dem Prinzip der Koordinierung; sie betrachtet sie aber nicht als folgerichtige Stufen des sich entwickelnden Wissens. Die dialektische Logik wurde von Engels ausgearbeitet; er zeigte, wie der Weg der wissenschaftlichen Erkenntnis bei der Entdeckung von Naturgesetzen im allgemeinen verläuft. Dieser Weg führt von der Feststellung *einzelner* Fakten über ihre Gruppierung entsprechend ihrer *besonderen* Natur zur Aufdeckung des ihnen zugrunde liegenden *allgemeinen* Gesetzes.

Dementsprechend treten die Urteile des Einzelnen (*E*), des Besonderen (*B*) und des Allgemeinen (*A*) als logisch verallgemeinerter Ausdruck des Entwicklungsprozesses des wissenschaftlichen Denkens auf, als sein „Aufsteigen“ vom Einzelnen über das Besondere zum Allgemeinen: $E - B - A$. Zugleich offenbart sich in dieser Bewegung die Logik wissenschaftlicher Entdeckungen und wissenschaftlich-technischer Erfindungen, die völlig unserer Aufmerksamkeit entgeht, wenn wir uns nur auf die Verfahrensweisen der formalen Logik beschränken. Sie kann nur mit Hilfe der Dialektik bearbeitet werden, die die Logik und Methodologie des wissenschaftlichen Schaffens darstellt.

Die folgerichtige Reihe $E - B - A$ drückt die innere Notwendigkeit des Erkenntnisprozesses aus, wenn sie in ihrer abstrakten, „reinen“ Form vertreten ist, be-

freit von zufälligen Abweichungen, von den unvermeidlichen Zick-Zack-Bewegungen des Denkens und dem Vorseilen des Denkens.

Der reale Prozeß der Entwicklung des wissenschaftlichen Denkens verläuft natürlich bedeutend komplizierter und mannigfaltiger; er paßt nicht in den Rahmen der angeführten Formel $E - B - A$, die nicht alle Feinheiten und Nuancen der wirklichen Bewegung des lebendigen menschlichen Gedankens widerspiegelt. In einzelnen historischen Abschnitten seiner Entwicklung kann sich eine *andere* Reihenfolge bei der Bewegung von einer Kategorie zur anderen oder von einer Form des Urteils zur anderen ergeben. So kann z. B. das Allgemeine (A) in der Form der allgemeinen Theorie oder Leitidee die konkrete Untersuchung auf die Entdeckung neuer Einzelercheinungen (E) und ihrer besonderen Eigenschaften (B) hinlenken und damit der Untersuchung des Einzelnen und Besonderen vorausgehen. Dabei können sich *induktive* Übergänge, die die Bewegung des Denkens auf dem Wege zur Entdeckung des Gesetzes begleiten, mit den ihnen entgegengesetzten *deduktiven* Übergängen verbinden. Letztere erfolgen auf Grund eines Gesetzes, dessen Entdeckung bevorsteht oder das schon entdeckt ist.

So sagte z. B. Mendelejew auf Grund des periodischen Gesetzes (A) voraus, daß innerhalb der bereits bekannten Gruppen (B) neue, noch nicht entdeckte Elemente (E) existieren; mehr noch, er wies darauf hin, mit Hilfe welcher besonderer Methoden (Spektralmethoden) einige der von ihm vorausgesagten Elemente (z. B. Ekaaluminium, das spätere Gallium) entdeckt werden können. All diese Fälle werden von der Formel $A - B - E$ erfaßt.

Genauso sagte Ramsay auf Grund des periodischen Gesetzes (A) — nach der Entdeckung der ersten Edelgase — Helium und Argon, also (E) — die Existenz einer ganzen Gruppe (B) derartiger Gase voraus, was man durch die Formel $E - A - B$ ausdrücken kann.

Möglich ist auch eine solche Entwicklung des Denkens, bei der nach der Entstehung der allgemeinen Idee (A) zunächst nur einzelne Erscheinungen (E) entdeckt werden, die diese Idee bestätigen, und die dann erst auf Grund ihrer besonderen Merkmale in eine besondere Klasse (B) eingruppiert werden; so wurde die Idee der Umwandlung der Elemente zunächst am Beispiel des Zerfalls eines Elements (des Radiums) und dann an einer ganzen Serie der schwersten Elemente, die am Ende des periodischen Systems stehen und die sogenannte „natürliche“ Radioaktivität besitzen, bestätigt. Folglich kann man hier die Entwicklung des Denkens durch die Formel $A - E - B$ ausdrücken.

Daß es sich hier nicht um leere Schemata handelt, sondern um die logische Widerspiegelung und Verallgemeinerung der Wirklichkeit, läßt sich am Beispiel der Arbeiten Daltons zeigen. In der Geschichte der Chemie gibt es eine Auffassung, nach der angeblich Dalton die chemische Atomistik auf folgende Weise geschaffen habe: Erst habe er die chemische Zusammensetzung *einzelner* Stoffe (E) untersucht, die aus zwei beliebigen Elementen bestehen, die sich in verschiedenen Proportionen verbinden; dann habe er empirisch mit Hilfe des Materials solcher Stoffe eine *besondere* Regel (B) entdeckt, die lautet, daß sich die Elemente in durch ganze Zahlen teilbaren Proportionen verbinden; danach habe er dieser Regel mit Hilfe *allgemeiner* atomistischer Vorstellungen (A) eine theoretische Erklärung gegeben. Folglich ist die Geschichte der Schaffung der chemischen Atomistik hier durch die Formel $E - B - A$ vertreten.

Indessen verhielt sich die Sache in Wirklichkeit ganz anders: Dalton zog (1803) zunächst aus der allgemeinen atomistischen Idee (*A*) die besondere Schlußfolgerung (*B*), daß sich die Elemente in durch ganze Zahlen teilbaren Verhältnissen verbinden müssen, dann (1804) überprüfte er diese Vermutung experimentell an einzelnen Stoffen (*E*), an Methan und Äthylen.

Lange vor Dalton begann Lomonossow (1741), den gleichen Erkenntnisweg zu beschreiten. Er konnte aber seine theoretische Untersuchung nicht bis zur experimentellen Entdeckung stöchiometrischer Regeln führen, weil es damals noch keine entwickelte Quantitätsanalyse gab. Folglich kann der konkrete Entwicklungsgang des wissenschaftlichen Denkens von Dalton und Lomonossow durch die Formel $A - B - E$ dargestellt werden, wenn er auch in seiner Endgestalt, seiner abstrakten, logisch „gereinigten“ Form der folgerichtigen Denkentwicklung entspricht, wie sie durch die Formel $E - B - A$ ausgedrückt ist. Diese zweite Formel ist die Formel der *Bestätigung* der Atomhypothese im Bewußtsein der Chemiker, die in der umgekehrten Reihenfolge verlief wie ihre *Aufstellung* und *Formulierung* (dem die erste Formel entspricht).

So gestattet die dialektische Logik, die komplizierten Wechselbeziehungen, die sich zwischen der Theorie und der Praxis sowie zwischen den verschiedenen Formen und Stufen des wissenschaftlichen Denkens im Laufe seiner historischen Entwicklung herausbilden, aufzudecken und zu verfolgen. Die Theorie erweist sich nicht nur als eine Verallgemeinerung, Summierung und Erklärung der Ergebnisse der Praxis, indem sie ihr *folgt*, sondern auch als *Kompaß*, der den Weg für die experimentelle Forschung zeigt, und geht damit der Praxis voraus.

Das Gesagte betrifft auch andere Verfahrensweisen und Kategorien des Denkens, insbesondere das Verhältnis der Methoden analytischer und synthetischer Forschung, und in Verbindung damit das Verhältnis der Kategorien Wesen und Erscheinung.

*

*

■

Erscheinung und *Wesen* kann man formal betrachten, als äußerlich gegenübergestellte gegensätzliche Seiten der Wirklichkeit. Aber vom Standpunkt der dialektischen Logik handelt es sich um verschiedene Stufen der wissenschaftlichen Erkenntnis, Bewegungen des menschlichen Gedankens in die Tiefe der untersuchten Dinge und Prozesse der Natur. Die Wirklichkeit entsteht vor uns in der Form einer beinahe unendlichen Reihe von Wesenheiten, die wie Treppenstufen in die Tiefe der Materie führen und aufeinanderfolgende Übergänge vom weniger tiefen zum immer tieferen Wesen darstellen. Jede Stufe hat dabei ihre besonderen Äußerungen in Form einer bestimmten Art von Erscheinungen.

In Übereinstimmung damit kann man den allgemeinen Erkenntnisgang in seiner historischen Perspektive in der Form einer folgerichtigen Reihe relativ vollendeter und ineinander übergehender Kreise oder *Zyklen* darstellen: Von den Erscheinungen zur Aufdeckung ihres Wesens (sozusagen 1. Ordnung), dann zu komplizierteren Erscheinungen und von diesen Erscheinungen weiter zur Aufdeckung ihres Wesens (2. Ordnung), ohne daß dieser Prozeß ein Ende findet.

Als Beispiel kann uns die Geschichte der Lehre vom Stoff und seinem diskontinuierlichen, atomistischen Aufbau dienen. Im Verlaufe des 19. Jahrhunderts vertiefte die Naturwissenschaft ihre Kenntnisse vom physikalischen (hauptsäch-

lich molekularen) Erscheinungen zum Wesen 1. Ordnung, das heißt, die Erklärung physikalischer Erscheinung mit Hilfe theoretischer Vorstellungen über die Bewegung der Moleküle. Gleichzeitig ging die Vertiefung vom Studium chemischer Erscheinungen zum Wesen 2. Ordnung hin, das heißt, zur Erklärung dieser Erscheinungen mit Hilfe der Vorstellungen über die Wechselwirkung der Atome. Die Vertiefung in das Wesen beider Ordnungen vollzog sich gleichzeitig, weil die Moleküle aus Atomen gebildet sind. So entstand die neue Atomistik, die die *komplizierte* Diskontinuität der Materie, das heißt, den stufenweisen Aufbau ihrer diskreten Gebilde entsprechend dem gestuften Wesen der verschiedenen Erscheinungen der anorganischen Natur anerkannte.

Auf höherer Grundlage begann dann das weitere Eindringen in das Innere der Materie, in das Wesen der chemischen Elemente selbst, das heißt, in das Wesen 3. Ordnung, durch die Entdeckung des periodischen Gesetzes (1869) und weiter durch die Entdeckung der Röntgenstrahlen, der Radioaktivität, des Elektrons (1895–1897) usw.

Als Wesen vieler subatomarer physikalischer Erscheinungen, wie auch des periodischen Gesetzes selbst (folglich als Wesen 3. Ordnung) erwies sich die Bewegung der Elektronen in der Atomhülle, deren spezielle Bewegungsgesetze dann nach der Schaffung der Quantenmechanik entdeckt wurden (1924–1928).

Gleichzeitig begann man mit dem Eindringen in ein noch tieferes Wesen, in das Wesen der kernphysikalischen Erscheinungen, das sich in nuklearen Bewegungen und inneratomaren Umwandlungen äußert. In der Gegenwart tritt in Verbindung mit den ersten Untersuchungen, die in das Innere der „Elementar“-teilchen eindringen, das Problem der Aufklärung ihrer inneren Struktur, das heißt, der Aufdeckung eines immer tieferen Wesens der physikalischen Erscheinungen auf.

Das Wesen der dialektischen Logik selbst besteht gerade darin, daß sie die entsprechenden Kategorien als Stufen der Erkenntnis betrachtet und die allgemeinen Gesetzmäßigkeiten ihres Erscheinens im Entwicklungsprozeß der wissenschaftlichen Erkenntnis aufdeckt. Mit dem allgemeinen Verlauf der Erkenntnis, die von der Erscheinung auf das Wesen gerichtet ist, ist die Ablösung und Wechselwirkung verschiedener Verfahrensweisen der wissenschaftlichen Forschung, insbesondere der Analyse und Synthese verbunden.

Analyse und *Synthese* können formal als zwei exakt voneinander getrennte und äußerlich einander entgegengesetzte Verfahrensweisen der Untersuchung betrachtet werden; die Zerlegung des Ganzen in Teile (*Analyse*) und die Wiederherstellung des Ganzen aus seinen Teilen (*Synthese*). Damit ist die Charakteristik beider Verfahrensweisen vom „strukturellen“ Gesichtspunkt gegeben. Aber vom historischen oder dialektischen Gesichtspunkt werden beide Verfahrensweisen als Widerspiegelung bestimmter Stufen der Erkenntnis der Natur betrachtet, die sich einander folgerichtig abwechseln. Die Stufen sind im allgemeinen folgende:

1. Die ursprüngliche chaotische Vorstellung vom Gegenstand der Erkenntnis als ungegliedertem Ganzen (seine unmittelbare Anschauung);
2. Die *Analyse*;
3. Die *Synthese*, das heißt, die gedankliche Wiederherstellung des studierten Gegenstandes in seiner anfänglichen Ganzheit. Mit diesem Moment ist der gegebene Erkenntniszyklus relativ (!) vollendet und es beginnt der folgende Zyklus, der dieselben grundlegenden Stufen (unmittelbare Anschauung, *Analyse*, *Synthese*) durchläuft usw.

Eine solche Betrachtungsweise gibt die methodologische Grundlage für das Verständnis der Periodisierung der Geschichte der gesamten Naturwissenschaft und der mit ihr verbundenen materialistischen Philosophie, aber auch der Geschichte der einzelnen Wissenschaften, der einzelnen Lehren, der Theorien und Begriffe (zum Beispiel der Lehre von der Energie, der Lehre vom Stoff u. a.). Die ganze chemische und physikalische Lehre vom Stoff bewegte und bewegt sich im Rahmen von drei Kategorien: *Eigenschaft*, *Zusammensetzung*, *Struktur*. Sie bringen die Folge der Erkenntnis des Stoffes auf jeder Stufe des Studiums seiner Erscheinung und des Eindringens in sein Wesen immer tieferer Ordnung zum Ausdruck. Die *Eigenschaften* entsprechen hauptsächlich der ersten Stufe der unmittelbaren Bekanntschaft mit dem gegebenen Stoff, die *Zusammensetzung* — dem Resultat der Analyse des Stoffes, die *Struktur* — der theoretischen Vorstellung vom Stoff in seiner inneren Ganzheit und dem wechselseitigen Zusammenhang seiner strukturellen Teile (seiner gedanklichen „Wiederherstellung“). Folglich entspricht der Übergang von der Beobachtung der Eigenschaften des Stoffes (in der Natur oder im Laboratorium) durch das Feststellen seiner Zusammensetzung zur Aufdeckung seiner Struktur der allgemeinen Bewegung der Erkenntnis von der unmittelbaren Anschauung über die Analyse zur Synthese, die sich auf vorhergehende Analyse stützt.

Im Verlaufe der Entwicklung der Erkenntnis ist die Entstehung einer besonderen Art von Problemen möglich (und wird auch tatsächlich beobachtet), wenn die vorangegangene Stufe, die in Form der empirischen Untersuchung und Beobachtung durchlaufen wurde, ihre theoretische Interpretation durch die Verbindung ihrer Ergebnisse mit der folgenden, höheren Stufe der Erkenntnis des Stoffes erhält.

Die ganze Lehre vom *chemischen Stoff* bewegte sich vom Altertum bis zum Anfang des letzten Drittels des 19. Jahrhunderts in dem erwähnten Rahmen: Anfangs wurde das Studium des Stoffes nur durch seine Eigenschaften (*E*) beschränkt, die den vier Elementen des Aristoteles und später den drei Elementen der Alchimisten zugrunde lagen. Schon die Alchimisten bemühten sich, die Eigenschaften der Körper mit der in ihnen angenommenen Zusammensetzung zu verbinden, wobei sie den Eigenschaften substantiellen Charakter zuschrieben. So entstand das Problem „*Eigenschaft — Zusammensetzung*“ (die Erklärung der Eigenschaften ausgehend von der Zusammensetzung des Stoffes). Es konnte nur gelöst werden und wurde in der Tat nur gelöst, als das analytische Stadium in der Entwicklung der Chemie erreicht wurde: Die Sauerstofftheorie, die auf der Grundlage der empirischen Entdeckung des Sauerstoffs (1774) entstanden war, verband die Eigenschaft der Säurehaltigkeit mit dem Vorhandensein von Sauerstoff in der Zusammensetzung oxydierter Stoffe.

Als die empirischen Regeln der chemischen Zusammensetzung der Stoffe entdeckt waren, erhielten sie ihre theoretische Erklärung in der chemischen Atomistik (1803).

So entstand das Problem „*Zusammensetzung — Struktur*“ (die Erklärung der Zusammensetzung und ihrer Regeln ausgehend von der Struktur des Stoffes). Gerade in diesem Moment beginnt der Übergang der Chemie in das Stadium der (theoretischen und experimentellen) Synthese. Bald darauf zeigt sich die Erscheinung der Isomerie (Verschiedenheit der Eigenschaften bei gleicher empirischer Zusammensetzung), deren Ursache in der Unterschiedlichkeit der chemischen

Struktur der Stoffmoleküle begründet ist. Hieraus erwächst das Problem „*Struktur — Eigenschaft*“ (Erklärung der verschiedenen Eigenschaften durch die verschiedene Struktur des Stoffes); in gewissem Sinne wird durch dieses Problem der gegebene Zyklus der wissenschaftlichen Entwicklung abgeschlossen. Seine Auflösung findet dieses Problem in der Theorie der chemischen Struktur des Stoffes (1861).

Wir bemerken, daß sich in den Eigenschaften der einzelnen Stoffe vor allem das Moment des Einzelnen (*E*) zeigt, da sich gerade in den Eigenschaften die Individualität jedes einzelnen Stoffes zeigt; allein der Vergleich der Eigenschaften führt weiter zur Aufdeckung der Ähnlichkeiten und Unterschiede zwischen ihnen, d. h., der Besonderheit (*B*), mit deren Hilfe Körper, die die entsprechenden Eigenschaften haben, in besondere Klassen gruppiert werden können. Die weitere vergleichende Erforschung der Eigenschaften führt zur weiteren Aufdeckung allgemeiner wesentlicher Eigenschaften (*A*).

Folglich wurden auf der betrachteten Stufe der Erkenntnis des Stoffes innerhalb des gegebenen Zyklus seiner Entwicklung die Zusammensetzung und die Struktur der Moleküle, die aus Atomen gebildet sind, aufgedeckt. Folglich besteht hier das Verhältnis *Molekül — Atome*.

Einen in den allgemeinen Zügen gleichen Weg durchlief die Erkenntnis auch bei der Erreichung tieferer Wahrheit, als die Erkenntnis in das Innere der chemischen Elemente (Atome) einzudringen begann. Bis dahin waren ihre einzelnen Eigenschaften erforscht — Atomgewicht, Valenz, Isomorphismus, Atomumfang u. a. Das Eindringen in das Wesen der Elemente begann mit der Entdeckung des periodischen Gesetzes (1869), das alle Eigenschaften der Elemente zu einer Einheit zusammenfaßte. Aber die Zusammensetzung des Atoms war damals noch nicht entdeckt. Inzwischen wurden solche physikalisch-chemischen Eigenschaften bekannt, wie z. B. die Zahl der Ladungen der Ionen, die in der Folge ihre Erklärung auf der Grundlage der besonderen Bestandteile des Atoms — der Elektronen — erhielten.

Das Problem „*Zusammensetzung — Struktur*“ entstand in diesem Fall in Zusammenhang mit der Entdeckung des Atomkerns (1911) und fand seinen Ausdruck in der Idee der Planetenstruktur des Atoms, nach der die Elektronen und der Kern (d. h. die Zusammensetzung des Atoms) sich analog den Planeten und dem Zentralkörper des Sonnensystems verteilen. Das erste Planetaratommodell wurde von Bohr (1913) ausgearbeitet.

Die weitere Ausarbeitung des Atommodells führte zu seiner Verknüpfung mit den optischen Eigenschaften der Atome und mit der periodischen Abhängigkeit der Eigenschaft der Elemente von der Kernladung (1921). Folglich durchlief auch hier die Entwicklung der Wissenschaft letzten Endes in den Grundzügen den gleichen Zyklus.

Auf dieser Stufe der Erkenntnis wurden die Zusammensetzung und die Struktur des Atoms, das aus dem Kern und der Elektronenhülle gebildet wird, aufgedeckt.

In allgemeinen Zügen vollzog sich solch ein zyklischer Weg der Wissenschaft auch später bei der Erforschung des Atomkerns:

Im Anfang wurden seine Eigenschaften aufgedeckt — die Ladung (Ordnungszahl), Masse (Massenzahl), das Verhältnis zur Radioaktivität (Stabilität oder Neigung zum Zerfall und zu welchem). Dann wurden diese Eigenschaften auf der Grundlage der Zusammensetzung der Atomkerne, der Anwesenheit einer bestimm-

ten Anzahl Nukleonen in ihnen, d. h. von Protonen und Neutronen, erklärt (1932). Z. B. erklärt sich die Kernladung durch die Anwesenheit einer bestimmten Anzahl der Protonen in der Zusammensetzung des Kerns, die Masse aber durch die Gesamtsumme der Protonen und Neutronen.

Die Anwesenheit von Alphateilchen in der Zusammensetzung des Kerns und ihr Herausfliegen beim Alphazerfall, die empirischen Regeln und Gesetzmäßigkeiten, die sich in den Massen- und Ordnungszahlen der Elemente zeigten, führen uns zur Idee des Baus der Atomkerne hauptsächlich aus Alphateilchen.

Die Entdeckung der Kernisomerie (1935) stellte die Aufgabe, diese Erscheinung zu erklären, ausgehend von der Idee der inneren Struktur des Kerns, d. h. einer bestimmten Verteilung der Zusammenhänge zwischen den Nukleonen im Kern. Noch schärfer wurde dieses Problem durch die Erforschung der Kernreaktion überhaupt und im besonderen der künstlichen Radioaktivität (1934) und der Kernteilung (1939) gestellt.

Das Aussondern der „magischen“ Zahlen als Eigenschaften der Atomkerne führte zur Idee der Schichtenanordnung der Kerne. Hier ist heute der Zyklus der Entwicklung noch nicht beendet, da der Bau des Atomkerns aus Nukleonen noch nicht in genügendem Maße aufgedeckt ist.

Noch weniger ist die Frage der „Elementar“teilchen geklärt. Die Eigenschaften der Teilchen (Ladung, Masse, Spin u. a.) und die Verwandelbarkeit der Teilchen ineinander sind schon erforscht. Aber ihre Zusammensetzung ist unbekannt, vielleicht haben sie auch gar keine „Zusammensetzung“ im gewöhnlichen Sinne des Wortes, da sie nicht auseinander bestehen, sich wohl aber ineinander verwandeln. Es ist möglich, daß sie die Grenzen der Anwendbarkeit des Begriffes „Zusammensetzung“ anzeigen. Z. B. kann man sich die „Zusammensetzung“ als die Anwesenheit besonderer Sphären vorstellen, wo in jeder von ihnen sich nur die Entstehung einer bestimmten Art anderer Teilchen oder die Verwandlung in sie vollzieht. In einem solchen Fall kann man sich unter der „Struktur“ die gegenseitige Lage dieser Sphären zueinander innerhalb des gegebenen „Elementar“teilchens, z. B. des Nukleons oder sogar Elektrons vorstellen. Damit bestätigt sich die These Lenins von der Unerschöpflichkeit des Elektrons und von der Unendlichkeit der Materie im Inneren.

Die Bewegung der Erkenntnis ins Innere der „Elementar“teilchen kann man sich analog zu ihrer früheren Bewegung ins Innere der Atome, folglich ins Innere der chemischen Elemente so vorstellen, daß zuerst der gesetzmäßige Zusammenhang zwischen den Eigenschaften selbst aufgedeckt wird (analog dazu, wie von Mendelejew das periodische Gesetz entdeckt wurde). Dann folgt die Aufdeckung der Seiten dieser Teilchen, die der Zusammensetzung und der Struktur bei komplizierteren und entwickelteren Formen der Materie entsprechen. Auf dieser Linie liegen die Versuche Heisenbergs, ein „Grundgleichung der Materie“ zu finden, die alle „Elementar“teilchen verbindet (1957).¹ Auf dieser Stufe der Vertiefung in die Materie, in ihr physikalisches Wesen ist man noch nicht über die Untersuchung der Eigenschaften dieser Teilchen und ihrer Verbindungen hinausgelangt.

In quantitativer Hinsicht kann man sich den Prozeß der Vertiefung in die Materie als Erreichung immer kleinerer räumlicher Ausmaße vorstellen, die wir bei der Untersuchung der gegebenen Form des Stoffes erhalten: im Falle der Mole-

¹ Auch auf den Versuch des Verfassers dieses Beitrages, eine Art Periodisches System der „Elementar“teilchen auszuarbeiten (1946), sei hier hingewiesen.

Küle und Atome wird das eine Größe von etwa 10^{-8} cm und größer sein; im Falle der Kerne und „Elementar“teilchen — etwa 10^{-13} cm, d. h. eine 100 000mal so kleine. In der letzten Zeit gelang es den Physikern, in dieser Richtung noch einen Schritt vorwärts zu tun, indem sie eine Größenordnung von ca. 10^{-14} cm erreichten. Jetzt werden schon Hypothesen über die Möglichkeit der Existenz bestimmter physikalischer Beziehungen im Inneren der „Elementar“teilchen in der Größenordnung 10^{-15} , 10^{-16} cm, sogar 10^{-17} cm aufgestellt. Natürlich sind das vorläufig alles sehr kühne Behauptungen.

Als Schlußfolgerung ergibt sich aus dem Dargelegten:

1. Je tiefer das Eindringen in die Materie ist, das eine gegebene Stufe darstellt, um so später wird sie erreicht und um so weiter ist sie von der relativen Vollendung des entsprechenden Zyklus der Erkenntnis entfernt. Das erklärt sich dadurch, daß der neue Entwicklungszyklus der Erkenntnis eher beginnt, als der vorhergehende Zyklus abgeschlossen wird. Die Entdeckung der Zusammensetzung und insbesondere der Struktur setzt doch bei einem komplizierterem Objekt voraus, daß die Erforschung der Eigenschaften seiner Bestandteile und strukturellen Elemente, das heißt, der Eigenschaften der in ihm enthaltenen einfacheren Objekte, schon begonnen hat.

2. Aus allen Stufen der Untersuchung des Stoffes zeigt sich ein und dieselbe allgemeine Tendenz, die von den Eigenschaften zur Zusammensetzung zur Struktur, und von der Struktur wieder zu den Eigenschaften verläuft, jetzt aber zu den nicht unmittelbar wahrnehmbaren.

3. Wir können mit Hilfe der betrachteten Leitsätze und Beziehungen den schon durchlaufenen Weg der wissenschaftlichen Erkenntnis nicht nur resümieren und verallgemeinern, sondern auch den allgemeinen Charakter und die Richtung der Entwicklung des wissenschaftlichen Denkens auf einem gegebenen Gebiet der Untersuchung voraussehen: Wenn der dargelegte Verlauf der einzelnen Stufen bei der Untersuchung des Stoffes allgemeinen und folglich gesetzmäßigen Charakter trägt, so folgt daraus, daß das Problem der Struktur nicht nur für die Atomkerne herangereift ist, sondern bald auch auf der Tagesordnung für die „Elementar“teilchen steht, obgleich noch bis vor kurzer Zeit (und sogar bis jetzt) die Möglichkeit des Vorhandenseins einer inneren Struktur bei ihnen angezweifelt wurde, und die Teilchen selbst als materielle Punkte vorgestellt werden.

4. Die Bewegung der Erkenntnis von einer Stufe zur anderen vollzieht sich so, daß alle vorhergehenden Stufen gleichsam das Fundament darstellen, auf dem alles folgende Wissen aufgebaut wird, d. h. die gesamte moderne Wissenschaft. Um ein Bild zu gebrauchen: die Entwicklung der wissenschaftlichen Erkenntnis vollzieht sich auf dieselbe Weise wie ein Haus gebaut wird (ein Stockwerk nach dem anderen), nicht aber so, wie ein Zug fährt (wobei eine Station auf die andere folgt und die vorhergehende völlig ablöst).

5. Die oben dargelegte *marxistische* dialektische Logik ist der hegelschen direkt entgegengesetzt, wie Marx, Engels und Lenin unterstrichen: bei Hegel ist die Rede von der Logik der sich dialektisch entwickelnden absoluten Idee, die der Demiurg (Schöpfer) der gesamten Wirklichkeit ist. In der marxistischen Philosophie ist die Logik der sich entwickelnden Erkenntnis nur die Widerspiegelung der Logik der Entwicklung der materiellen Welt — der Natur und Gesellschaft.

*

*

*

Wenn wir die etwas naive Frage stellen: Was muß denn der menschliche Verstand noch alles durchlaufen auf dem Wege ins Innere der Materie!, so kann man mit den Worten Lenins sagen: die *Unendlichkeit*.

Das bedeutet, daß sich der Zyklus der Bewegung unserer Erkenntnis von der Erscheinung zum Wesen und vom Wesen zum tieferen Wesen und zum immer tieferen Wesen nicht 5- oder 10mal, sondern unendlich viele Male wiederholt, wobei die räumlichen Größen, die die Menschheit auf dem unendlichen Wege der sich immer schneller entwickelnden Wissenschaft erreichen wird, unendlich klein werden. Aber das bedeutet nicht, daß sich der vorhergehende Zyklus der Entwicklung jedesmal wiederholen wird: das wäre die „schlechte“ Unendlichkeit, wie Engels zu sagen liebte. Nein, jeder Schritt vorwärts wird ein *qualitativ* anderer sein, er wird verbunden sein mit bestimmten neuen, uns jetzt unbekannten Arten der Materie und Formen ihrer Bewegung, und dann können solche Begriffe, wie der Begriff von der „Zusammensetzung“ oder von der „Struktur“ des Stoffes qualitativ anders, prinzipiell anders auftreten. Aber unendlich ist und bleibt der Prozeß der Bewegung von der Erscheinung zum Wesen und zwar zum immer tieferen. Gerade dieser Prozeß wird in den Leninschen Leitsätzen charakterisiert, daß das Elektron ebenso unerschöpflich ist wie auch das Atom und daß die Materie in ihrer Tiefe unendlich ist.

Jetzt kann man oft hören, daß die Quantenmechanik das Kausalitätsprinzip einschränke, daß die quantenmechanischen Erscheinungen nur teilweise determiniert seien oder sogar völlig akausal seien. Und das geschieht zu einem Zeitpunkt, in dem wir erst den ersten Schritt vom Gebiet der Makrokörper der klassischen Physik hinweggetan haben, indem wir in das qualitativ neue Gebiet der Mikroprozesse, die die Quantenmechanik erforscht, eindringen. Aber es ist doch verständlich, daß wir mit dem Übergang zu jeder qualitativ verschiedenen, komplizierteren — und wenn man sich so ausdrücken darf — tiefer liegenden Form der Materie unausbleiblich auch auf die ihr entsprechende kompliziertere, qualitativ verschiedene Form der Kausalzusammenhänge, mit anderen Worten — auf einen neuen, früher nicht bekannten Typ des Determinismus, stoßen müssen. Wir müssen dies beachten und uns lehren, vernünftig zu der Wandlung der Formen des Determinismus zu verhalten. Wir brauchen nicht in Panik darüber zu verfallen, daß der früher gekannte Typ des Determinismus sich als beschränkt, nicht universell erwies. Man muß berücksichtigen, daß sich das noch unendliche Male vollziehen wird, so daß man sich unvermeidlich an diese Ablösung der Begriffe über konkrete Typen der Kausalität, der Gesetzmäßigkeit, des Determinismus wird gewöhnen müssen. Aber die Naturwissenschaftler gehen bedeutend vernünftiger vor, wenn sie sich schon jetzt auf diese Perspektive vorbereiten. Nach dem ersten Schritt in die neue Qualität zu erklären, daß schon während dieses ersten Schrittes das Prinzip des Determinismus zerstört wäre, daß wir in das Gebiet der indeterminierten oder halbdeterminierten Erscheinungen eingetreten seien, hat sicher keinen Sinn.

Wenn wir schon heute den Determinismus zerstören und alle mikrokosmischen Erscheinungen in den Indeterminismus verwandeln, wie soll dann morgen oder übermorgen ein Typ des Determinismus durch einen anderen Typ abgelöst werden? Es ist schon einmal etwas ähnliches vorgekommen: Jahrhundertlang haben die Gelehrten geglaubt, daß die Materie aus Atomen besteht, daß die Atome die letzten Teilchen der Materie sind, und daß deshalb alles, was jenseits ihrer

Grenzen festgestellt werden kann, als immateriell erscheinen müßte. Als es sich erwies, daß das Atom teilbar ist, daß es (seine Hülle) aus Elektronen besteht und daß das Atom keineswegs das letzte Teilchen ist, wurden die Elektronen zuerst als immateriell erklärt. Damals hieß es: „Die Materie ist verschwunden“, „Die Materie wird durch die Elektrizität ersetzt“. In Wirklichkeit ist die Materie aber natürlich Materie geblieben; der Mensch ist nur von der Kenntnis des einen Typs ihrer diskreten Teilchen (der Atome) zur Entdeckung eines anderen, bis dahin nicht bekannten Typs (der Elektronen) gelangt.

Genauso verhält es sich hier: Der Determinismus bleibt Determinismus, und es geht lediglich darum, daß der Mensch von der Kenntnis seines einen Typs (des mechanischen Determinismus der Makroprozesse) zur Entdeckung eines neuen, früher unbekannten Typs gelangt ist (des quantenmechanischen Determinismus der Mikroprozesse).

Die dialektische Logik gibt eben die Antwort auf derartige Fragen, denn sie ist — und ich wiederhole das noch einmal — die Logik des sich entwickelnden Wissens; sie entdeckt nicht nur die allgemeinen Gesetze der sich bewegenden unendlich fortschreitenden Erkenntnis, sondern sie erarbeitet auch den entsprechenden logischen Apparat.

Noch viele andere Fragen, die mit der dialektischen Logik verbunden sind, haben eine große prinzipielle — erkenntnistheoretische und methodologische — Bedeutung für die heutige Naturwissenschaft und ihre Geschichte. Ich möchte nur einige von ihnen aufzählen:

1. die Frage der Aufdeckung des Inhalts naturwissenschaftlicher Begriffe durch Auffindung ihrer wesentlichen, sie bestimmenden Merkmale (das, was man im Gegensatz zur formalen Definition als wissenschaftliche Definition bezeichnet); eine große Bedeutung haben hier Definitionen eines besonderen Typs: durch die Korrelation, durch den Gegensatz, durch das Gesetz u. a.;
2. die Frage der Aufdeckung des Umfangs naturwissenschaftlicher Begriffe und ihrer auf dieser logischen Operation basierenden Klassifizierung, darunter auch der Klassifizierung der heutigen Naturwissenschaften; im Gegensatz zu den formalen Klassifizierungen, die es verbieten, die Gebiete des Übergangs von einem Einteilungsglied zum anderen und mehr noch die Gebiete ihrer wechselseitigen Durchdringung zu berücksichtigen und zu untersuchen, konzentriert die dialektische Logik ihr Hauptaugenmerk eben auf diese Wissensgebiete;
3. die Frage des Verhältnisses zwischen Umfang und Inhalt des sich entwickelnden Wissens; diese Verhältnisbeziehung erweist sich, wie die Geschichte der Erkenntnis zeigt, als *direkte*. Das ist darauf zurückzuführen, daß sich die wissenschaftliche Erkenntnis gleichzeitig in die Breite (d. h. ihrem Umfang nach) und in die Tiefe (d. h. ihrem Inhalt nach) entwickelt;
4. das Problem der Kategorien der marxistischen Dialektik als einer logischen Verallgemeinerung der realen Geschichte der wissenschaftlichen Erkenntnis und als einer Widerspiegelung einzelner ihrer Stufen (z. B. die Aufeinanderfolge der Kategorien Qualität, Quantität, Maß und andere); damit im Zusammenhang die Frage eines Systems der Kategorien der einzelnen Naturwissenschaften und der Naturwissenschaft als Ganzem;
5. die Frage der Bewegung der Erkenntnis vom Konkreten zum Abstrakten, und besonders vom Abstrakten zum Konkreten (die Methode des „Aufsteigens“)

und im Zusammenhang damit die Frage des Ausgangspunktes jeder Wissenschaft in ihrer genetischen und strukturellen Auffassung;

6. besonders wichtig ist die Frage der marxistischen dialektischen Logik als einer Logik des dialektischen Widerspruchs, der jeden Eklektizismus, jede Versöhnung der Gegensätze, überwindet.

Besondere Aufmerksamkeit muß die dialektische Logik der logischen Analyse neuer, ungewöhnlicher und unerwartet auftretender Probleme und Frage widmen, wie z. B. dem Problem der *Symmetrie* der Prozesse. Die Arbeiten der chinesischen Gelehrten Jang und Li, die das Paritätsprinzip gerade berühren; die Arbeiten einiger sowjetischer Wissenschaftler, die die Frage der Zeitsymmetrie stellen; das alte, aber seit den Zeiten Clausius' noch nicht völlig gelöste Problem des Anwachsens der Entropie werfen das allgemeine Problem der Symmetrie der Weltprozesse auf und fordern seine Analyse eben von der logischen begrifflichen Seite her. Man muß sagen, daß dieses Problem die Theorie der Dialektik selbst betrifft: Wenn wir, die Philosophen, bisher die Lehre der Entwicklung und ihrer allgemeinsten Gesetze ausarbeiteten, achteten wir hauptsächlich und bisweilen sogar ausschließlich nur auf den *aufsteigenden* Ast der Entwicklung und berührten wenig den anderen, bis zu einem gewissen Grade symmetrischen, aber sich nicht mit ihm deckenden *absteigenden* Ast der Entwicklung.

Indem wir die dialektische Logik als Bestandteil der materialistischen Dialektik ausarbeiten, arbeiten wir die Methodologie der modernen Naturwissenschaft aus; damit werden wir das schöpferische Bündnis zwischen Philosophen und Naturwissenschaftlern weiter festigen.

Die künstlerische Methode — Objekt und Subjekt der Kunst

Von ERHARD JOHN (Leipzig)

Derjenige, der aufmerksam die Publikationen auf dem Gebiet der Ästhetik, darunter auch Publikationen unserer Zeitschriften verfolgt, wird feststellen, daß in der letzten Zeit ein Problem besonders in den Vordergrund rückt — die Beziehungen zwischen Objekt und Subjekt der Kunst. Es begann mit Burows Buch „Das ästhetische Wesen der Kunst“. Allgemein bekannt sind dessen Grundgedanken: Die Kunst existiert als eine besondere Form des gesellschaftlichen Bewußtseins, weil ein besonderes ästhetisches Objekt existiert — der Mensch als gesellschaftliches Wesen in der Synthese seiner Seiten genommen, in seinen Beziehungen zur natürlichen und gesellschaftlichen Umwelt. Kunst ist für Burow Widerspiegelung dieses Menschen und des Menschlichen auch dann, wenn der Mensch im Kunstwerk nicht dargestellt wird, zum Beispiel in der Landschaftsmalerei, im Stilleben usw. Selbst dann wird, Burows Auffassung nach, trotz alledem der Mensch widergespiegelt, und zwar durch die Art und Weise, wie er die Welt erlebt — im erwähnten Beispiel die Landschaft, die Dinge des Stillebens usw. Fortentwickelt wurden diese Überlegungen in einigen Artikeln eines von der Akademie der Künste der UdSSR herausgegebenen Sammelbandes „Fragen der Ästhetik“, bei uns in der Deutschen Demokratischen Republik durch Publikationen von W. Besenbruch und H. Redeker „Über die ästhetische Funktion der subjektiven Elemente in der Kunst“, „Zum ästhetischen Problem des Schönen“ — Bemerkungen zu einem Buch von I. Wanslow.¹

Ohne auf alle Details, alle Abweichungen und individuellen Besonderheiten in den einzelnen Artikeln in diesem Rahmen einzugehen, kann man die dabei entwickelten Hauptgedanken folgendermaßen charakterisieren: Das ästhetische Verhalten des Menschen in seinem Wesen nach der Selbstgenuß des Menschen in der von ihm geschaffenen Welt. Ästhetische Eigenschaften der Wirklichkeit sind menschlich bedeutsame Dinge und Erscheinungen; für den Menschen bedeutsame Qualitäten der Dinge werden zu ästhetischen Eigenschaften durch „Hinzutreten des Subjekts“.

Demgemäß ist die ästhetische Aneignung der Wirklichkeit „Selbstgenuß des Menschen“ in der vermenschlichten Wirklichkeit, die Kunst hingegen stellt, zum Unterschied „von der Wissenschaft“, keine „Erkenntnis an sich“ dar, sondern ist „in erster Linie Selbstdarstellung des Menschen und erst in letzter Instanz Erkenntnis des ergriffenen Objekts“.²

Da in dieser Definition des Spezifischen der Kunst gleichsam wie in einem Brennspiegel bestimmte Auffassungen vom Wesen des Ästhetischen in der Kunst niedergelegt sind, die geradezu als typisch für die erwähnte Tendenz in der Ent-

¹ Vgl. „Kunst und Literatur 4/1958. „Deutsche Zeitschrift für Philosophie“ 1/1958

² W. Besenbruch: Dialektik und Ästhetik, herausgegeben vom Institut für angewandte Kunst

wicklung unserer Ästhetik betrachtet werden können, sollen sie als methodologischer Ausgangspunkt für den Versuch verwendet werden, die einzelnen Seiten und Momente der künstlerischen Methode zu untersuchen. Objekt und Subjekt der Kunst und ihre Rolle innerhalb der künstlerischen Methode zu bestimmen und, davon ausgehend positive wie problematische Seiten eines solchen Standpunktes zu untersuchen.

Dabei muß eine solche Aufgabenstellung zweifellos viele, ebenfalls interessierende Fragen in einem gewissen Sinne seitwärts liegen lassen. Allgemein bekannt ist zum Beispiel der Versuch W. Besenbruchs, das Typische als *die* Zentralkategorie der Ästhetik zu beweisen, von der ausgehend eine Systematik der marxistischen Ästhetik zu begründen wäre. Bereits in meinem Artikel „Nur durch kollektive Arbeit zur wissenschaftlichen Ästhetik“³ wies ich darauf hin, daß diese Kategorie dem Wesen nach in Besenbruchs neuer Auffassung vom Spezifischen der Kunst ihre zentrale Stellung verloren habe und nun durch die neue These abgelöst würde, daß die Kunst die Welt nicht so widerspiegelt, wie sie ist, sondern wie sie **der Mensch subjektiv erlebt**.

Man kann sagen, daß dieser von mir dort signalisierte Prozeß in „Dialektik und Ästhetik“ weiter fortgeschritten, ja fast abgeschlossen erscheint. Obwohl sich W. Besenbruch nicht in einer ausdrücklichen Erklärung von dem Typischen distanzisiert, spielt es faktisch in den letztgenannten Publikationen keine wesentliche Rolle mehr.

Dem Verfasser dieser Zeilen erscheint dies nicht als Zufall. Er hält es zwar nicht für ausgeschlossen, daß W. Besenbruch in anderen Publikationen den hier vermißten theoretischen Brückenschlag zwischen seiner alten und seiner neuen Auffassung versucht. Aber er ist zur gleichen Zeit überzeugt, daß es auf die Dauer nicht möglich ist, einen tragfähigen und stabilen Übergang zwischen beiden Auffassung zu schaffen.

Dies scheint durch folgendes bedingt: Wenn die ästhetische Aneignung der Welt Selbstgenuß des Menschen in der vermenschlichten Umwelt und die Darstellung der subjektiven Selbsterlebnis, sowie die Selbstdarstellung „des Menschen“ Hauptinhalt der Kunst ist, so kann man ästhetische Kategorien wie das Schöne, das Erhabene, das Tragische, das Komische (wenn auch mit einigen Schwierigkeiten) als Ausdruck oder Widerspiegelung eines menschlichen Verhältnisses zur Umwelt zu erklären versuchen. Bedeutend spröder verhält sich gegenüber einer solchen Einordnung das Typische als das im Einzelnen erscheinende Allgemeine und Gesetzmäßige. Dies nicht als objektiv existierend und in Erscheinung tretend zu betrachten, hieße offen und unverhohlen auf den Standpunkt des subjektiven Idealismus und in der ästhetischen Theorie auf den Standpunkt der Einfühlungstheorie überzugehen, mit der sich W. Besenbruch eben in seinem Buch über das Typische auseinanderzusetzen versucht.

Vielleicht sieht W. Besenbruch einen Ausweg, eine Lösung, die der Verfasser dieser Zeilen nicht sieht, aber dann sollte er, angesichts des Nachdrucks, mit der er für die Anerkennung des Typischen als zentraler Kategorie gekämpft hat, diese Lösung der Öffentlichkeit in einem möglichst breiten Maße zugänglich machen.

Er könnte dann vermeiden, daß sich nicht nur der Verfasser dieser Zeilen, sondern auch andere, sich für Fragen der Kunsttheorie Interessierende die Frage vor-

³ „Kunst und Literatur“ 9/1957

legen: Müssen wir, nachdem wir gegen seine Verabsolutierung des Typischen ernsthafte und begründete Bedenken äußerten, jetzt *Bedenken gegen eine Unterschätzung des Typischen* anmelden, das zwar nicht die grundlegende ästhetische Kategorie, aber zweifellos eine der grundlegenden Kategorien der Ästhetik darstellt? Es erscheint korrekt, W. Besenbruch diese Frage zu stellen, um dann, anstatt nur Vermutungen auszusprechen, sich zu einer konkreten Stellungnahme äußern zu können.

An dieser Stelle und in diesem Zusammenhang interessieren uns eine Reihe anderer Fragen, die wir bereits in dem erwähnten Buch Burows, wenn auch nicht immer sofort an der Oberfläche erkennbar, so doch als Probleme angedeutet und in Besenbruchs Überlegungen voll entfaltet zu Ende gedacht finden.

Die erste dieser Fragen lautet: Gibt es eine „Erkenntnis an sich“ und ist die Wissenschaft eine solche reine „Erkenntnis an sich“, während man der Kunst ein solches Prädikat absprechen muß, stehen sich einerseits die Wissenschaft als „Erkenntnis im allgemeinen“, als Erkenntnis der „Dinge, so wie sie sind“ und Kunst als eine besondere Form der Erkenntnis, als eine Erkenntnis der Dinge „so wie sie der Mensch erlebt“ gegenüber?

Oder anders und noch deutlicher ausgedrückt: Gilt die leninsche These, daß das Allgemeine nicht als Allgemeines an sich losgelöst und isoliert von den einzelnen Erscheinungen existiert, sondern in und durch das Einzelne, auch für die verschiedenen Formen der menschlichen Erkenntnis oder nicht? Werden bestimmte Gesetze der Dialektik (eben die Beziehungen zwischen dem Allgemeinen, Besonderen und Einzelnen) für das Gebiet der menschlichen Erkenntnis außer Kraft gesetzt?

In dieser bewußt auf den Kern des Problems zugespitzten Fragestellung liegt bereits die Antwort — es existieren besondere Formen der Widerspiegelung der Wirklichkeit, besondere Formen der menschlichen Erkenntnis, die einerseits einzelne, nur ihnen eigentümliche, andererseits aber *als Formen der Widerspiegelung aller gemeinsamen Züge, Seiten, Momente usw. besitzen. Hierher gehört in erster Linie die Tatsache, daß sie ein subjektives Abbild der objektiven Wirklichkeit sind.* Was bedeutet das?

Alle Formen der Erkenntnis sind hervorgerufen durch die Einwirkung einer objektiv-realen (gesellschaftlichen und natürlichen) Wirklichkeit auf das erkennende Subjekt. Charakteristisch für alle Formen der Widerspiegelung ist es ferner, daß — so oder so, mehr oder minder — bestimmte Seiten, Qualitäten usw. objektiv-realer Dinge das Abbild bestimmen, in das Abbild „eingehen“, eingehen nicht in ihrer physischen Gestalt, sondern im menschlichen Kopf „umgesetzt“, „übersetzt“, als objektiver Gehalt des Abbildes; daß ferner in dieses Abbild selbst als subjektives Abbild objektiver Dinge bestimmte subjektive Züge, vom Subjekt stammende Elemente einfließen usw. Wie ist nun die Besenbruchsche Forlierung zu verstehen, daß die Kunst, zum Unterschied von der Wissenschaft, keine Erkenntnis an sich, sondern in erster Linie eine Selbstdarstellung des Subjekts und erst dann eine Erkenntnis des ergriffenen Objekts sei?

Ist sie so gemeint, daß das Spezifische der Wissenschaft darin gesehen wird, daß der Inhalt wissenschaftlicher Begriffe (auch hier wird, um den Kern der Problematik besser heraustreten zu lassen, die Frage in zugespitzter Form gestellt) ausschließlich objektive Elemente ohne jegliche subjektive Momente, die Kunst hingegen in *erster Linie* subjektive (im erkenntnistheoretischen Sinne) Momente und

erst in letzter Konsequenz auch objektive Momente enthält, daß also in Wissenschaft und Kunst das Verhältnis der objektiven und subjektiven Seite genau umgekehrt ist. Aber bei einem völligen absoluten Eliminieren jeglicher subjektiver Elemente und Momente würde jedes Abbild aufhören, *subjektives* Abbild objektiver Dinge zu sein; ebenso hörte eine Kunst, die in erster Linie Ausdruck subjektiver Stimmungen, Auffassungen und Gefühle des Dichters wäre, auf, eine sozialistisch-realistische Kunst zu sein.

Der Verfasser ist sich darüber klar, daß in „Dialektik und Ästhetik“, sowie in den erwähnten Beiträgen des Sammelbandes „Fragen der Ästhetik“ an einer ganzen Reihe von Stellen eine solche Gefahr mit dem Hinweis abgewendet werden soll, daß das subjektive Erleben in letzter Instanz eine Erkenntnis des ergriffenen Objektes vermittelt. Aber ich glaube, es ist notwendig, darauf hinzuweisen, daß eine Kette wissenschaftlicher Beweise und Überlegungen in einem gewissen Sinn mit einer wirklichen Kette gemeinsame Züge hat, nämlich: so stark oder so schwach wie ihr schwächstes Glied zu sein. Immer wieder erleben wir in der künstlerischen Praxis und in kunsthistorischen Diskussionen, daß von langen theoretischen Überlegungen gerade bestimmte Formulierungen leicht „hängen bleiben“ und dann, ohne die vom Theoretiker eingebauten „Sicherungen“ verwendet, ein solches eigenständiges Leben führen. Im gegebenen Fall ist dies der Gedanke, daß die Kunst die Welt nicht so widerspiegelt, wie sie ist, sondern wie sie der Mensch erlebt, daß sie Selbstdarstellung und Selbstausdruck des Menschen sei und die ästhetische Aneignung der Wirklichkeit eben im Erfassen der vermenschlichten Wirklichkeit bestehe. Zweifellos erhält dieser von Burow erstmalig angedeutete und auch von Nedoshiwin in seinen interessanten Untersuchungen⁴ über die ästhetische Aneignung der Wirklichkeit entwickelte Gedanke einen richtigen und guten Kern. Auf die künstlerische Praxis bezogen kann man diesen Kern folgendermaßen formulieren: Wenn man die konkrete Kunstgeschichte und die künstlerische Praxis des sozialistischen Realismus untersucht, so kann man auch, ohne lange detaillierte kunsttheoretische Überlegungen anstellen zu müssen, sagen: *Hauptgegenstand der Kunst ist der Mensch, sind menschlich-gesellschaftliche Kollektive, und zwar nicht lediglich als biologisch-materielle Erscheinungen, sondern als denkende, fühlende und menschlich handelnde gesellschaftliche Wesen bzw. gesellschaftliche Kollektive. Der Mensch und die von ihm umgestaltete Welt sind tatsächlich der Gegenstand der ästhetischen Aneignung der Wirklichkeit durch den Menschen, insbesondere in der Kunst.* Dabei werden sie nicht abstrakt von seinen allgemeinen Beziehungen, sondern sinnlich-anschaulich in der Synthese ihrer Seiten, in der Fülle ihrer konkreten Erscheinungen angeeignet. Dies wird von G. Nedoshiwin in dem erwähnten Beitrag in einer so treffenden Weise charakterisiert, daß auf eine weitere Darlegung dieses Problems hier verzichtet werden soll.

Uns interessiert in diesem Beitrag eine andere Frage: Das Besondere der künstlerischen Methode und die Beziehungen von Objekt und Subjekt der Kunst.

Hierfür erscheint es nützlich, zuerst einige Begriffe klarzustellen, vor allem ist zu erklären, welche Züge die Begriffspaare materiell-ideell und objektiv-subjektiv gemeinsam haben und welche Züge verschieden sind. Denn es handelt sich bei den Genannten zwar um verwandte, aber keineswegs identische Begriffe.

⁴ Siehe hierzu: „Kunst und Literatur“ 2/3/1959

Wenn wir beim Beantworten der philosophischen Grundfrage Materie und Bewußtsein einander gegenüberstellen, so betrachten wir in dieser Entgegenstellung bekanntlich die Materie als die unabhängig und außerhalb unseres Bewußtseins existierende, objektiv-reale und uns in unseren Sinnen gegebene Realität; das Ideelle, das Bewußtsein hingegen in seinen verschiedenen Formen als Widerspiegelung dieser Realität, als subjektives Abbild derselben. Dabei existiert dieses Ideelle nicht als „Ideelles an sich“, unabhängig von einem materiellen Träger, sondern als Eigenschaft, als Funktion einer besonders hoch organisierten Materie, des menschlichen Hirns. Umgekehrt jedoch kann durchaus Materielles ohne diese Eigenschaft, ohne diese Funktion, ohne ein Ideelles existieren.

Materielles und Ideelles sind so vom Standpunkt der Grundfrage der Philosophie exakt voneinander zu unterscheiden. Dabei bedeutet dieses Unterscheiden kein Unterscheiden zwischen zwei gleichberechtigten, unabhängig voneinander existierenden Bereichen. Das Ideelle wird selbst durch das Materielle bestimmt, kann ohne dasselbe nicht existieren (einerseits nicht ohne das Materielle, das Objekt der Widerspiegelung ist, andererseits nicht ohne ein materielles Substrat, das Träger dieser Widerspiegelung ist). Umgekehrt jedoch existiert das Materielle objektiv-real, gleichgültig, ob es in einem menschlichen Bewußtsein widerspiegelt wird oder nicht.

Anders liegen die Dinge jedoch bei Objekt-Subjekt. Wenn man einerseits die gesamte materielle Wirklichkeit als Erkenntnisgegenstand und andererseits die diese Wirklichkeit widerspiegelnde und durch ihre Arbeit verändernde Menschheit setzt, so kann man die materielle Wirklichkeit als Objektives und die diese Wirklichkeit in unzähligen individuellen Bewußtseinsvorgängen widerspiegelnde Menschheit sozusagen als kollektives Subjekt betrachtend in diesem speziellen Fall weitgehend das Materielle und Objekt und das Ideelle und Subjekt in dem eben erwähnten speziellen Sinn einander entgegenstellen. Charakteristisch für eine ganze Reihe von Überlegungen vor allem in den Frühschriften von Marx und Engels, darunter auch in den „Ökonomisch-philosophischen Manuskripten“ ist es, daß weitgehend der Begriff Objekt, objektiv als gleichbedeutend mit dem Begriff der Natur und der Begriff Subjekt und subjektiv als gleichbedeutend mit menschlichen Individuen und Menschheit gebraucht wird. So wichtig diese Frühschrift von Marx und Engels auch sein möge, so bedeutsam die dort entwickelten Anschauungen über ästhetische Fragen auch sind, so darf man doch nicht vergessen, daß in ihnen der Einfluß der Terminologie Hegels und Feuerbachs noch wirksam ist und daß wir kritisch die positiven Elemente in den Anschauungen der genannten Philosophen verarbeitend, Marx' und Engels' dialektisch-materialistische Anschauungen zu formulieren beginnen, ohne daß alle Seiten der dialektisch-materialistischen Philosophie schon völlig ausgebildet sind. Doch nun zurück zu der Gegenüberstellung Objekt-Subjekt. Die einzelnen menschlichen Individuen erkennen (und spiegeln wider) nicht nur die ihnen gegenüberstehende objektive natürliche Wirklichkeit, sondern auch die gesellschaftliche Wirklichkeit, die Produkt wechselseitigen Handelns menschlicher Individuen ist. Ein erkennendes Subjekt darstellend, wird in diesen vielfältig sich durchkreuzenden Prozeß das einzelne Individuum gleichzeitig Erkenntnisobjekt anderer Menschen.

Objekt-Subjekt bezeichnen also im Bereich einer Widerspiegelung der Wirklichkeit konkrete Seiten, konkrete Momente des Widerspiegelungsprozesses, die sich in der Gesamtheit des gesellschaftlichen Lebens in einer unendlich vielfäl-

tigen Weise durchdringen, ineinander übergehen, ineinander umschlagen, und deren Resultat eben die verschiedenen Formen des gesellschaftlichen Bewußtseins und ihre Inhalte sind.

In diesem Prozeß können gegebene Seiten und Erscheinungen des gesellschaftlichen Lebens, etwa die Gestalt Galileis und sein wissenschaftliches Forschen, das in seiner Zeit ein handelndes und gegenüber der von ihm studierten Natur ein wissenschaftlich-erkennendes Subjekt ist, in einem anderen Zusammenhang – etwa in Brechts Drama – als Objekt der künstlerischen Widerspiegelung auftreten.

Die Tatsache, daß Objekt und Subjekt auf die Erkenntnis angewendet, konkrete Seiten eines Erkenntnisprozesses bezeichnen, der einen Erkenntnisgegenstand und ein erkennendes Individuum voraussetzt, bedingt, daß ein *Erkenntnisobjekt* ohne erkennendes Subjekt undenkbar ist (es existiert zwar die gegebene Erscheinung, der gegebene Gegenstand als eine Seite, ein Moment der unendlich vielfältigen Einheit der materiellen Welt, aber es tritt nicht gegenüber einem konkreten erkennenden Subjekt als Objekt der Erkenntnis auf). Die Vielfalt der Prozesse in der Natur, die jetzt Erkenntnisobjekt der Naturwissenschaften darstellen, existierten lange bevor es Menschen und eine Menschheit gab, aber sie waren damals keine Erkenntnisobjekte einer menschlichen Wissenschaft und ebensowenig konnten sie Objekte einer künstlerischen Darstellung sein.

Der Grundmangel der Überlegungen W. Besenbruchs und H. Redekers besteht eben darin, jene tatsächliche Dialektik der Objekt-Subjekt-Beziehungen (ein erkennendes Subjekt kann für eine andere Form der Erkenntnis Erkenntnisobjekt sein und umgekehrt) aufgehoben und metaphysisch starr Objekt-Subjekt (einmal Natur und Menschheit, dann „Mensch“ bzw. „Künstler“ und widergespiegelte Wirklichkeit) einander entgegenzustellen, um sie dann dialektisch (in der subjektiven Seite des Objekts, in der objektiven Seite des Subjekts nach Vorbildern, die wir in der Vergangenheit bei Hegel und in der Gegenwart bei Bloch vorgezeichnet fanden) ineinander umschlagen, dialektisch ineinander übergehen zu lassen usw. Zweifellos werden von Marx, Engels (und dies nicht nur in ihren Frühschriften) und Lenin die Begriffe Objekt und Subjekt in der vielfältigsten Weise verwendet. Objekt-Subjekt-Beziehungen werden in der Erkenntnis wie in den Beziehungen zwischen den arbeitenden Menschen und der von ihm arbeitend umgestalteten Natur untersucht. Aber stets wird eindeutig und konkret bestimmt, welche Seiten des gesellschaftlichen Lebens von welchem Gesichtspunkt aus als Objekt und welche als Subjekt betrachtet werden. Bei Redeker und Besenbruch werden jedoch (in ihrer Objekt-Subjekt-Konzeption, nicht im ganzen ihrer Beiträge, jedoch in ihrem Herzstück und tragenden Fundament) eben die *konkreten* Beziehungen zwischen Objekt und Subjekt der Kunst (dem Gegenstand der künstlerischen Widerspiegelung und dem widerspiegelnden Künstler) der *historisch-konkreten Klassencharakter* der Kunst, die *konkreten* Möglichkeiten eines künstlerischen Subjekts in einer *abstrakten* Objekt-Subjekt-Vermittlung aufgelöst. Unklar und verschwommen sind auch die Beziehungen zwischen einem sehr abstrakt aufgefaßten Objekt und Subjekt in der Arbeit Redekers über das Schöne⁵, die sich kritisch mit den Auffassungen Wanslows auseinandersetzt und tatsächlich richtig eine Reihe problematischer Punkte in derselben aufdeckt. Einmal

⁵ Siehe dazu „Kunst und Literatur“ 4/1958

erscheint (durchaus richtig) die menschliche Arbeit in der materiellen Produktion als grundlegende Beziehung zwischen dem Objekt (gleichbedeutend mit der Natur) und dem Subjekt („dem Menschen“). Dann werden alle Objekt-Subjekt-Beziehungen auf die so aufgefaßte Arbeit reduziert bzw. mit ihr erklärt (der Genuß des Schönen ist der Selbstgenuß des Subjekts im Gegenstand, des Menschen in dem durch seine Arbeit geschaffenen Gegenstand). Aber als schön empfinden die Menschen unter ganz bestimmten Verhältnissen den nächtlichen Sternenhimmel, die majestätische Pracht verschneiter Hochgebirgsgipfel usw., die zweifellos keine vom Menschen geschaffenen Gegenstände sind. Um diesen und ähnlichen Schwierigkeiten auszuweichen, wird in anderen Zusammenhängen der Begriff Arbeit, der vorher eindeutig als materielle Arbeit in der gesellschaftlichen Produktion aufgefaßt und behandelt wurde, so erweitert, daß er *alle* menschlichen Beziehungen zur Umwelt erfaßt (bisweilen wird sogar die Erkenntnis schlechthin als Arbeit bezeichnet).

Die Aufzählung der Beispiele könnte beliebig fortgesetzt werden. Die genannten reichen jedoch aus, um zu zeigen, daß die Frage nach dem Objekt und Subjekt in der Kunst, nach der objektiven und subjektiven Seite der künstlerischen Methode in der gegenwärtigen kunsttheoretischen Diskussion wie in der wissenschaftlichen Arbeit auf ästhetischem Gebiet eine nicht zu unterschätzende Rolle spielt. Es soll deshalb versucht werden, im folgenden dieses Problem in allgemeinen Zügen aufzureißen.

Nützlich erscheint es vor diesem Versuch, die Rolle von künstlerischem Objekt (Gegenstand der Kunst) und Subjekt (dem Künstler) in der künstlerischen Methode zu untersuchen, kurz — einiges über den Begriff Methode zu sagen. Als Fremdwort aus dem Griechischen stammend, bedeutet Methode etwa soviel wie der Weg zu etwas, Verfahrensweise beim Erreichen eines bestimmten Zieles usw. In diesem Sinn wird es als Fremdwort von uns in unserem täglichen Leben in der vielfältigsten Weise verwendet. Wir sprechen von Produktionsmethoden und von Neuerermethoden in der Produktion, von Unterrichtsmethoden in der Schule, von Trainingsmethoden im Sport usw. Unter dem *Begriff der künstlerischen Methode* wäre demzufolge die Art und Weise der künstlerischen Aneignung der Wirklichkeit zu verstehen, *die Verfahrensweise, die der künstlerisch Schaffende anwendet, um Kunstwerke hervorzubringen*. Diese Kunstwerke sind *künstlerische Bilder im dreifachen Sinne* des Wortes: Einerseits sind sie Widerspiegelungen, Abbilder der Wirklichkeit, die bestimmte Erkenntnisse, gefühlsmäßige Erlebnisse des Menschen usw. enthalten; *andererseits* sind sie vom Künstler mit Hilfe bestimmter Verfahren und künstlerischer Ausdrucksmittel geformte materielle, sinnlich-wahrnehmbare oder vorstellbare Gegenstände oder Prozesse. Sie sind von Menschen durch eine besonders hochqualifizierte Form menschlicher Arbeit (die in bestimmten Fällen, etwa in der Plastik oder Architektur, auch umfassende physische Anstrengungen einschließen kann) geschaffene *Gebilde*. Schließlich und endlich hat in ihnen — so oder so — mehr oder minder — der Künstler seine gesellschaftlich bedingten Vorstellungen vom menschlich-Vorbildlichen oder Schönen vergegenständlicht. Sie sind *Vorbilder* (wobei all diese Begriffe nicht einfach und simplifiziert aufzufassen sind, wobei man berücksichtigen muß, daß die von ihnen bezeichneten Seiten des künstlerischen Bildes in der gesellschaftlichen Praxis in einer außerordentlich vielfältigen und oft sehr komplizierten Form auftreten).

Was ist nun unter den objektiven und den subjektiven Voraussetzungen des künstlerischen Schaffens zu verstehen? Wir beginnen mit der Frage nach dem Objekt der Kunst, nach dem Gegenstand der künstlerischen Darstellung. Zweifellos ist es ein *Verdienst* des Burowschen Buches über „Das ästhetische Wesen der Kunst“, dieses Problem aufgeworfen und in einer Reihe von Punkten in einer originellen Weise behandelt zu haben. Es ist unstreitig richtig, *wenn darauf hingewiesen wird, daß der Mensch in der Vielfalt seiner Beziehungen zur natürlichen und gesellschaftlichen Umwelt der Hauptgegenstand der Kunst ist*. Ein Mangel dieses Buches (der in den entsprechenden Diskussionen in der Sowjetunion nachgewiesen wurde) ist es, *daß dieser richtige Gedanke verabsolutiert*, der Mensch zum einzigen Gegenstand der Kunst und allein aus der Funktion des Menschen als Gegenstand der Kunst die ganze Spezifik der Kunst abgeleitet wurde. Dies zwang Burow dazu, Kunstgattungen, die nicht den Menschen in einer Synthese seiner Seiten zeigen (etwa die Architektur oder das Genre der Landschaftsmalerei) entweder aus der Kunst im eigentlichen Sinn auszuschließen (dies geschieht der Architektur) oder dahingehend zu interpretieren, daß auch hier der Mensch widergespiegelt würde, nämlich in der Art und Weise, wie er die Welt erlebt. Die von Besenbruch in seinem Beitrag über das Buch Burows entwickelte These — „die Kunst spiegelt die Wirklichkeit nicht so wider, wie sie wirklich ist, sondern wie sie der Mensch erlebt“, — Redekers Auffassung von der Kunst als Selbstvergegenständlichung des Menschen (die auch von W. Besenbruch in seiner Rede auf der Theoretischen Konferenz des Instituts für angewandte Kunst entwickelt wurden), stellen eine Weiterentwicklung, genauer gesagt — ein konsequentes Zu-Ende-Denken bestimmter Gedanken Burows dar. Dabei besteht eine eigentümliche Dialektik. Burow zog in seinem Buch (völlig berechtigt) gegen die ästhetischen Anschauungen Kants zu Felde. Bestimmte richtige Einsichten verabsolutierend schafft er jedoch eine Situation bzw. Ansatzpunkte für die Entwicklung theoretischer Auffassungen, die in der Endkonsequenz, (wenn auch mit einer Reihe sehr wesentlicher Vorbehalte) von Kants Nachfolgern, von subjektiven Idealisten verschiedener Schattierungen, durchaus als akzeptabel angesehen werden können. Eine weitere Verabsolutierung ist folgende: Burow wendet sich — ebenfalls berechtigt — dagegen, das Spezifische der Kunst *einzig und allein* in einem Moment der künstlerischen Methode im Bilden, d. h. in der Art und Weise zu sehen, in der ein künstlerisch Abgebildetes gesellschaftlich zugänglich gemacht und mitgeteilt wird. Richtig lenkt er die Aufmerksamkeit darauf, die Spezifik des Abbildes und des Abgebildeten, des Gegenstandes der Kunst in seiner grundlegenden Bedeutung für das Spezifische der Kunst überhaupt zu berücksichtigen und zu studieren. Aber er verfällt in den Fehler, nun aus diesem grundlegend wichtigen Moment der künstlerischen Methode *allein* das Spezifische des künstlerischen Bildes erklären zu wollen. Auf eine Wiederholung der sich daraus ergebenden kritischen Einwände, die in einer Reihe von Artikeln in „Kunst und Literatur“⁶ geäußert wurden, soll hier verzichtet werden. Richtig erscheint folgende allgemeine prinzipielle Feststellung: Das Spezifikum der Kunst ist Resultat der spezifischen Seiten *aller* wesentlichen Züge und Momente der künstlerischen Methode, des Abbildens, des Bildens (und Mitteilens), des Vorbildsetzens. Hauptobjekt der Kunst, um nun unsere Frage zu beantworten, ist — und

⁶ „Kunst und Literatur 1/1958 (Zusammenfassung kritischer Einwände)

darüber bestand nach den erwähnten Diskussionen völlige Klarheit — der gesellschaftliche Mensch, seine vermenschlicht-natürliche und seine menschlich-gesellschaftliche Umwelt, die Beziehungen des Menschen zu dieser. Dabei können in der Kunst als einer komplizierten gesellschaftlichen Erscheinung, die viele Kunstgattungen und Genres umfaßt, in dem einen Fall diese, in dem anderen Fall jene Seiten dieses Gegenstandes in Erscheinung treten. So vielfältig, kompliziert und wunderbar die künstlerischen Ausdrucksmittel auch sein mögen, selbst das größte Einzel-Kunstwerk kann nicht für sich in Anspruch nehmen, diesen Gegenstand in allen seinen Seiten und Beziehungen erschöpfend künstlerisch widerzuspiegeln. Selbst einzelne Kunstgattungen als Ganzes können einen solchen Anspruch nicht erheben.

Was ist nun das Subjekt der Kunst? Wer ist Träger der subjektiven Seite der künstlerischen Methode?

Bleibt man nur beim abstrakten Gebrauch der Begriffe, so muß man sagen, es ist ebenfalls der gesellschaftliche Mensch. Hier kann man allerdings hinzufügen: der gesellschaftliche Mensch auf einer bestimmten Stufe seiner historischen Entwicklung. Nur der Mensch ist eines künstlerischen Schaffens fähig; bei seinen fernen tierischen Vorfahren, wie bei den Tieren überhaupt, finden wir wohl kunstähnliche Erscheinungen (im Gesang der Nachtigall, in tanzähnlichen Bewegungsformen usw.), aber keine Kunst im eigentlichen und vollen Sinne des Wortes. Dabei bewährt sich im künstlerischen Schaffen dieses Subjekt in einer vielfältigen Weise. Es äußert seine Fähigkeit, erkennend in das Wesen der Dinge einzudringen; sie gleichzeitig mit Hilfe seiner entwickelten menschlichen Sinnlichkeit in der qualitativen Bestimmtheit ihrer Entscheidungen zu erfassen; sie emotional, gefühlsmäßig zu werten. Es beweist beim Schaffen des Kunstwerkes als Gebilde seine Fähigkeit, die Naturstoffe in einer differenzierten Weise umzugestalten; es zeigt sein menschliches Vermögen, nicht nur passiv die Wirklichkeit (darunter auch sich selbst als eine Erscheinung der gesellschaftlichen und natürlichen Wirklichkeit) darzustellen, sondern auch aktiv umzugestalten (wenn es im Kunstwerk mit künstlerischen Mitteln Vorbilder setzt und propagiert). Deshalb ist das Kunstwerk in einem weitgehenden Maße Vergegenständlichung einer Synthese körperlicher und geistiger Potenzen des gesellschaftlichen Menschen. Aber dieser Mensch „stellt sich nicht in erster Linie selbst“ dar — und bekommt dann in der Endkonsequenz bei dieser Selbstdarstellung sozusagen als eine unverhoffte Zugabe „in letzter Instanz“ eine Erkenntnis des ergriffenen Objekts. *Das künstlerische Subjekt bewährt sich vielmehr vor allem und am überzeugendsten bei der Erkenntnis und der künstlerischen Aneignung der objektiven (gesellschaftlichen und natürlichen) Wirklichkeit.* Verzichtet der Mensch darauf, so hört er auf, Kunst im eigentlichen Sinne des Wortes zu schaffen.

Der Begriff der Selbstdarstellung ist auch nicht damit zu rechtfertigen, daß in *bestimmten Grenzfällen* Objekt der künstlerischen Darstellung und künstlerisch darzustellendes Subjekt ein und dieselbe Persönlichkeit sein kann — etwa im Selbstbildnis eines Malers oder in lyrischen, sogenannten Bekenntnisgedichten.

Erstens sind solche Fälle ihrer Stellung nach nicht die Regel, sondern gehören bestimmten Grenzbereichen zu, zweitens wird in diesen Fällen nicht im Erkenntnisprozeß die erkenntnistheoretische Beziehung Erkenntnisgegenstand — erkennendes Subjekt, Erkenntnisgegenstand — Erkenntnisprozeß aufgehoben und schließlich sind auch solche Werke gerade dadurch bedeutend und gerade inso-

fern bedeutend, als dieses Subjekt zugleich Träger bestimmter Züge eines menschlich-gesellschaftlichen Allgemeinen ist. Dürers oder Rembrandts Selbstbildnisse (die übrigens nicht möglich wären, wenn der Maler nicht mit irgendwelchen Mitteln, zum Beispiel dem Spiegel, sich selbst zum Objekt seiner sinnlichen Wahrnehmung machen könnte und nur auf Beschreibungen usw. angewiesen wäre) geben nicht nur das Bild einer einmaligen, unwiederholbaren Individualität, sondern sind auch Zeugnisse menschlich-gesellschaftlichen Daseins ihrer Epoche. Goethes Lyrik schildert nicht nur das Einmalige, unwiederholbare Denken und Fühlen der Persönlichkeit Goethes, sondern ist zugleich Ausdruck des allgemeinen Denkens und Fühlens einer ganzen Generation, der progressiven bürgerlichen Intelligenz in dieser Epoche. Zugleich ist sie Zeugnis einer bestimmten, in der Gegenwart dialektisch aufgehobenen Epoche in der allgemeinen Entwicklung der Menschheit, in der allgemeinen Entwicklung unserer Nation.

In der Regel jedoch wird das Leben der Gesellschaft, das Denken, Fühlen und Handeln ihrer Mitglieder von einer bestimmten Menschengruppe innerhalb der Gesellschaft — den Künstlern — widergespiegelt, die im Rahmen der gesellschaftlichen Arbeitsteilung eben diese Funktion angenommen haben. Die Künstler, insofern sie große und bedeutende Künstler sind, insofern sie sich nicht auf die Darstellung ihrer eigenen subjektiven Welt beschränken (die, wie Goethe bereits warnend feststellte, bald erschöpft ist) ⁷, wenden sich der künstlerischen Widerspiegelung und Darstellung ihrer Gesellschaft und der Menschen dieser Gesellschaft zu, dem (in erkenntnistheoretischem Sinn) Objektiven, das, wie Goethe im gleichen Zusammenhang gegenüber Eckermann feststellte, ein unerschöpflicher Quell künstlerischer Stoffe und Probleme ist.

Im künstlerischen Schaffen spiegelt der Künstler also in erster Linie und hauptsächlich die ihn umgebende gesellschaftliche Wirklichkeit, ihre Menschen, deren Denken, Hoffen und Wünschen, deren gesellschaftliche Ideale und Ziele wider. Daneben gibt es bestimmte Fälle in der Kunst, wo das künstlerisch schaffende Subjekt sein eigenes Denken, Fühlen und Wollen zum Objekt seiner eigenen künstlerischen Widerspiegelung macht. Aber, wie bereits gesagt, stellt dies nicht die Hauptmagistrale, sondern eine Seite, ein Moment der Kunst in ihrer Gesamtheit dar und gibt keinen hinreichenden Anlaß, von der Kunst als einer Selbstdarstellung „des“ Menschen zu sprechen.

Bei der künstlerischen Aneignung der gesellschaftlichen und natürlichen Wirklichkeit ist das Bilden (das Schaffen des Kunstgegenstandes) nur dann ein künstlerisches Bilden, wenn ihm ein Abbilden zugrunde liegt (nicht so sehr im Sinn einer mit Datum und Stoppuhr feststellbaren Vorzeitigkeit, sondern als bestimmendes Moment). Dabei bedeutet dieses Zugrundeliegen, daß das Bilden, der Gebrauch der künstlerischen Darstellungsmittel im Schaffungsprozeß der Aufgabe untergeordnet ist, ein vom Künstler Erkanntes, Erlebtes, Gefühltes, gesellschaftlich zugänglich und mitteilbar mit spezifischen künstlerischen Mitteln zu machen.

In dem Abbilden, Bilden und Vorbilder-Schaffen umfassenden, künstlerischen Schaffensprozeß bewährt sich das künstlerische Subjekt in einer vielfältigen Weise. Es beweist seine Fähigkeit, die Welt zu erkennen und emotional zu werten. Es zeigt seine Potenzen in der Beherrschung und Veränderung der Naturstoffe beim Bilden, beim Schaffen des Kunstgegenstandes. Es tritt schließlich in den

⁷ Siehe J. P. Eckermann: „Gespräche mit Goethe“ 1826. 29. I.

Vorbildern, die es aufstellt, als Träger bestimmter gesellschaftlicher Ideale auf. Da das Kunstwerk selbst individuelle, unwiederholbare Züge trägt, treten in ihm gleichzeitig die individuellen Eigentümlichkeiten des Künstlers in den genannten verschiedenen Seiten der künstlerischen Methode zutage. Jedes Kunstwerk ist gleichzeitig nach dem individuellen Maß der Künstlerpersönlichkeit geschaffen. Aber dieses individuelle Maß bewährt sich eben beim künstlerischen Widerspiegeln des gesellschaftlichen und natürlichen Seins; es bewährt sich um so mehr als bedeutende Künstlerpersönlichkeit, je breiter und umfassender der Bereich der von ihm in seinen Kunstwerken widerspiegelten gesellschaftlichen und (durch deren Prisma gebrochenen) natürlichen Wirklichkeit ist; es bewährt seine künstlerische Originalität nicht in der (eine platte Originalitätshascherei ausdrückenden) sinnlosen Deformierung der natürlichen Formen der Dinge, einem willkürlichen Spiel mit den künstlerischen Ausdrucksmitteln, sondern eben darin, daß es mit den Mitteln seiner Kunst das tiefste Wesen des künstlerischen Objekts zu erfassen und vom Standpunkt bestimmter gesellschaftlicher Ideale zu werten vermag. Also auch aus der Tatsache, daß jedes Kunstwerk das unwiederholbare Gepräge seines Schöpfers trägt, daß dessen schöpferische geistige und körperliche Potenzen sich in einer vielfältigen Weise beim künstlerischen Schaffen bewähren, kann und darf nicht die These abgeleitet werden, daß das Kunstwerk in erster Linie eine Selbstdarstellung des künstlerischen Subjektes sei.

Die Beziehungen zwischen künstlerischer Meisterschaft und Weltanschauung im künstlerischen Schaffen waren (zum Beispiel vor dem IV. Deutschen Schriftstellerkongreß) und sind auch gegenwärtig Gegenstand von Diskussionen, denen ein Ausgangspunkt zugrunde liegt, der — ausgehend von dem soeben Gesagten — im folgenden kritisch untersucht werden soll.

Man kann die hier diskutierte Frage so formulieren: Ist die künstlerische Meisterschaft, das meisterhafte Anwenden der künstlerischen Methode *eine* Sache und die Weltanschauung eine zwar recht nützliche, aber doch irgendwie äußerlich beigelegte Erscheinung?

Bei einer solchen theoretischen Gegenüberstellung von Weltanschauung und künstlerischer Methode spielten theoretisch vor allem entsprechende Arbeiten und Formulierungen Georg Lukács (vom „Sieg des Realismus“ trotz und entgegen einer bestimmten Weltanschauung) eine große Rolle. Über diese Thesen wurde bereits in verschiedenen Zusammenhängen diskutiert (so zum Beispiel in einer theoretischen Konferenz des germanistischen Institutes an der Humboldt-Universität⁸). Hier soll nicht alles dort Gesagte und richtig Kritisierte noch einmal im ganzen Umfang wiederholt werden. Ich möchte mich vielmehr nur auf eine, allerdings recht einflußreiche, dieses Thema betreffende These konzentrieren. Man kann sie etwa folgendermaßen formulieren: Es ist möglich, daß gleichsam ohne (bewußtes) Zutun des Künstlers, entgegen seiner Weltanschauung und trotz seiner Weltanschauung, es in seinen Werken zu einem „Sieg des Realismus“ kommen kann, für den höchstens (dies wurde vor allem in den Interpretationen hervorgehoben, die etwa um 1956 diesem Problem gegeben wurden) die subjektive Ehrlichkeit des Künstlers, sein Wollen, die Wahrheit zu sagen, nicht „schönzufärben“, notwendig sei. Begründet wird diese Behauptung als eine angeblich von den Klassikern des dialektischen Materialismus entwickelte grundlegende These

⁸ Siehe hierzu „Weimarer Beiträge“. 1958. Sonderheft

der marxistisch-leninistischen Ästhetik mit der bekannten Äußerung von Engels über Balzac und den Artikeln Lenins über Tolstoi.

Was ist nun zu einer solchen Auffassung und ihrer Begründung zu sagen? Zunächst erscheinen einige quellenkritische Hinweise auf die Äußerung von Engels über Balzac und Lenins Artikel über Tolstoi notwendig.

Um es kurz zu sagen: Beim Studium der entsprechenden Quelle ist man überrascht, gerade bei einem vom Standpunkt des Umfangs seiner Bildung so gebildeten Wissenschaftler wie Georg Lukacs eine außerordentlich oberflächliche Benutzung dieser Belegstellen festzustellen. Diese oberflächliche Verwendung, die de facto in eine Entstellung umschlägt, wird von ihm benutzt, um eine These zu begründen, die weder kunsttheoretisch noch an Hand der künstlerischen Praxis wirklich beweisbar, jedoch aus der politischen Gesamtkonzeption von Georg Lukacs erklärbar ist.

Weder Engels noch Lenin sprechen irgendwo und irgendwann von einem „Sieg des Realismus“ über „die Weltanschauung“ schlechthin.

In der viel zitierten Belegstelle bezeichnet es Engels als einen „Sieg des Realismus“, daß Balzac trotz seiner *politischen* Sympathien die Männer der Zukunft dort gesehen und künstlerisch geschildert habe, wo sie allein zu sehen und zu schildern waren — innerhalb der arbeitenden Klasse. Lenin untersucht sehr eingehend die Gegensätze und die komplizierten Widersprüche, die sich aus der sozialen Lage, dem weltanschaulichen Denken und der Widersprüchlichkeit des revolutionären Aufschwunges der Bauernmassen ergeben, deren Stimmungen, Tendenzen und Wünsche Tolstoi so oder so, mehr oder minder wiedergibt und deren Illusionen er mit seiner Lehre vom „Nichtwiderstehen mit Gewalt dem Bösen“ einerseits widerspiegelte, andererseits nährte. In beiden Fällen geht es nicht um einen Gegensatz zwischen „der künstlerischen Methode des Realismus“ und „der Weltanschauung“, sondern um reale Widersprüche des gesellschaftlichen Lebens, die sich in den Widersprüchen der Weltanschauung des Dichters widerspiegeln, denen bestimmte Widersprüche und Gegensätze in ihrem künstlerischen Schaffen entsprechen.

Natürlich sind die politischen Anschauungen des Künstlers (seine Stellung in den Klassenkämpfen seiner Zeit, seine Auffassung vom Wesen des Staates, vom gesellschaftlichen Leben der Menschen, von Recht und Unrecht im gesellschaftlichen Leben, seine Einstellung zu den Forderungen, Wünschen und Zielen der gesellschaftlichen Klassen usw.) ein außerordentlich wichtiges, ja ein grundlegendes Element der Weltanschauung. Aber diese Weltanschauung ist nicht mit den politischen Anschauungen und den politischen Sympathien *allein* erschöpft: sie ist „ein System von Anschauungen, Begriffen und Vorstellungen von der Welt in ihrer Gesamtheit. Die Weltanschauung im weiten Sinne schließt die Gesamtheit aller Anschauungen über die Umwelt, die Erscheinungen in Natur und Gesellschaft ein: die philosophischen, die gesellschaftlich-politischen, die ethischen, die ästhetischen, die naturwissenschaftlichen Anschauungen usw.“⁹

Teil der Weltanschauung des Künstlers sind auch seine Auffassungen von den Beziehungen des Künstlers zur Wirklichkeit, von seiner Stellung in der Gesellschaft und seiner Verpflichtung gegenüber dieser (Anschauungen, die natürlich

⁹ Kurzes philosophisches Wörterbuch. Moskau 1954. S. 350 [russ.]

in einer konkreten Gesellschaft auch eine kulturpolitische Bedeutung besitzen). Und es genügt zum Beispiel Balzacs Vorrede zur „Menschlichen Komödie“, die darin enthaltenen Auffassungen über die Beziehungen des Künstlers zur Wirklichkeit, über die Frage der künstlerischen Wahrheit, oder die in Tolstois Schrift über die Kunst geäußerten Auffassungen von der Pflicht des Künstlers zur Wahrheit, der erzieherisch-moralischen Rolle der Kunst, der Kunst als einer Form des geistigen Verkehrs zwischen den Menschen, zu betrachten, um zu sehen, daß dasjenige, was bei Lukacs als ein (von Balzac und Tolstoi abgeleiteter, aber dann vielfältig als Grundlage literaturgeschichtlicher Wertungen und Periodisierung verwendeter) „Sieg des Realismus trotz der Weltanschauung“ sehr reale weltanschauliche Grundlagen besitzt. Dabei treten im Gesamtwerk dieser Dichter – und dies beweist ein tatsächlich konkretes Studium ihrer Praxis – die widersprüchlichen Seiten ihrer Weltanschauung, die zu einer möglichen Divergenz zwischen ihren politischen Sympathien und ihren kunsttheoretischen Auffassungen führen können, keineswegs in jedem Kunstwerk gleichförmig in Erscheinung. Nur ein, allerdings sehr charakteristisches, Zitat soll als Beispiel für viele andere mögliche zur Charakterisierung dieser Widersprüchlichkeiten angeführt werden. Über Balzacs politische Sympathien hat sich Engels bereits treffend geäußert. Balzac äußert sich über die Aufgabe des Künstlers, über die Beziehungen der Kunst zur Wirklichkeit selbst folgendermaßen: (er spricht von Scott) „...denn ich fand die Wurzel dieses Talents in der unendlichen Mannigfaltigkeit der Menschennatur. Der Zufall ist der größte Romandichter der Welt; um fruchtbar zu sein, braucht man nur zu studieren. Die französische Gesellschaft sollte die Historiker sein, ich nur ihr Sekretär.“ (D. h. Balzac stellt sich als oberste Aufgabe, wahrheitsgetreu die tatsächliche Entwicklung der französischen Gesellschaft, ihrer Menschen usw. künstlerisch widerzuspiegeln. Hervorhebung von E. J.). „Wenn ich die Inventur der Laster und Tugenden aufnahm, wenn ich die hauptsächlichsten Daten der Leidenschaften sammelte, wenn ich die Charaktere schilderte, wenn ich durch die Vereinigung der wichtigsten Ereignisse und der Züge vieler gleichartiger Charaktere Typen schuf, so konnte es mir vielleicht gelingen, die von so vielen Historikern übersehene Geschichte zu schreiben: die der Sitten“.¹⁰

Diese Forderung nach Wahrheit, die für ihn zugleich Prädikat und Unterpfand der künstlerischen Größe ist, stellte er bisweilen sogar über seine politischen Sympathien. Und seine politischen Sympathien selbst ist er bereit zurückzustellen, wenn es um das Glück der Menschen geht. (Nicht immer, nicht stets, aber doch sind solche Stellen zu finden). So schreibt er: „Möge ein düsterer verwegener Geist ein schönes Werk schreiben, in dem er einen Republikaner, einen Verschwörer zeigt, der aus Europa eine große Republik machen will, und der seinen Leser fasziniert. Ich werde seiner Statue Beifall zollen. Ich werde sie bewundern, ohne daran schlecht zu finden, daß er eher einen Spartakus als einen Ludwig XIV. geschaffen hat. Republikanisch oder monarchistisch, wenn Europa glücklich ist, wird man ihm Denkmäler errichten wie Gutenberg, aber wenig amüsante Ungeheuerlichkeiten zu veröffentlichen, das ist traurig“.¹¹

Welche Rolle spielt nun die Weltanschauung als Ganzes tatsächlich im künstlerischen Schaffen? Es wurde davon gesprochen, daß eine Seite der künstlerischen

¹⁰ Balzac über Kunst u. Literatur. Studienmaterial für künstlerische Lehranstalten. S. 50

¹¹ Ebenda

Methode das Widerspiegeln, das Abbilden (im erkenntnistheoretischen Sinn) bestimmter Seiten der gesellschaftlichen (und der durch ihr Prisma gebrochenen natürlichen) Wirklichkeit darstellt.

In seinem Werk spiegelt der Künstler bestimmte Seiten dieser Wirklichkeit, menschliche Charaktere und ihre Schicksale, menschliches Denken, Fühlen und Handeln wider. Er tritt diesen von ihm widergespiegelten Seiten der Wirklichkeit nicht als ein unbeschriebenes Blatt entgegen, sondern ausgestattet mit einer bestimmten Summe (im Elternhaus, Schule, gesellschaftlichem Leben usw. übermittelter) gesellschaftlicher Erfahrungen, Auffassungen, einer gesellschaftlich gebildeten Emotionalität, mit einer bestimmten Summe persönlicher Erfahrungen (in seinem eigenen Leben, beim früheren künstlerischen Schaffen), die — so oder so — einen Niederschlag fanden in einer bestimmten Art und Weise, an die Erscheinungen in Natur und Gesellschaft heranzugehen, sie zu werten, die als einzelne Erscheinungen in einem größeren allgemeinen Zusammenhang einzuordnen — kurz gesagt: in einer bestimmten Weltanschauung.

Der Charakter dieser Weltanschauung und ihre Rolle im gesellschaftlichen Leben kann verschieden sein. Letztthin als eine Erscheinung des ideellen Lebens ebenso wie die künstlerische Methode als andere Erscheinung des ideellen Lebens der Menschen durch das materielle Sein der Menschen bestimmt, *übt sie einen großen, ja entscheidenden Einfluß* im künstlerischen Schaffen aus. Sie kann den Künstler von der Wirklichkeit wegführen, zu falschen Interpretationen dieser Wirklichkeit verleiten, indem sie (zum Beispiel in den kunsttheoretischen Anschauungen der reaktionären Romantik oder einflußreicher Strömungen in der modernen bürgerlichen Dekadenz) diese Wirklichkeit als das „Uneigentliche“ und Unpoetische“, das künstlerische Subjekt und die von der Wirklichkeit sich lösenden Träume einer unkontrollierten Phantasie als das „eigentlich Poetische“ bezeichnen. Sie kann als objektiver Idealismus oder theologische Weltanschauung diese Welt als „Anders-Sein einer absoluten Idee“, eines Göttlichen proklamieren und die Kunst dazu verurteilen, nur unvollkommen dieses „überirdisch-Göttliche“ im „Irdischen“ darzustellen. Sie kann umgekehrt (stets konkret-historisch bedingt und auch begrenzt) im diesseitsgerichteten Mythos der Griechen, in der spinozistischen (in ihrem Grunde materialistischen) Philosophie und schließlich auf einer qualitativ neuen Stufe in der dialektisch-materialistischen Weltanschauung den Künstler an die Wirklichkeit heranzuführen, ihn lehren, diese Wirklichkeit als ein real Existierendes, auf Grund innerer Widersprüche sich gesetzmäßig Entwickelndes, zu immer höheren Formen des gesellschaftlichen Lebens, in der Gegenwart zum Sozialismus schreitendes Ganzes zu sehen, ihn lehren, ihre einzelnen Erscheinungen als Erscheinungen zu erfassen, in denen sich jenes allgemein Gesetzmäßige durchsetzt. Kürzer ausgedrückt: Die Weltanschauung des Künstlers kann unendlich verschieden, vom philosophisch verbrämten phantastischen Aberglauben bis zum wissenschaftlich begründeten dialektischen Materialismus reichen. Zu behaupten, daß es ein künstlerisches Schaffen ohne eine bestimmte weltanschauliche Grundlage als immanenten Bestandteil der künstlerischen Methode gibt, das hieße, den Künstler auf eine einzige Erfahrung, auf einen einzigen künstlerischen Versuch beschränken oder ihn mit einer überdimensionalen, nur in Fällen der Geisteskrankheit möglichen Vergeßlichkeit auszustatten, die ihn nach jeder gemachten Erfahrung und deren Interpretation diese sofort vergessen läßt.

In diesem Zusammenhang ist es nützlich, auch einiges über jenen Teil der künstlerischen Methode oder auch der künstlerischen Meisterschaft zu sagen, die man als Beherrschung der künstlerischen Ausdrucksmittel bezeichnen könnte.

Der Inhalt bestimmt die Form. Das ist eine allgemein anerkannte These der dialektisch-materialistischen Ästhetik oder — wir können so nach dem über die künstlerische Methode Gesagten formulieren — das Abbilden (Widerspiegeln) bestimmt den Prozeß des Bildens (Formen des Kunstgegenstandes). Aber ebensowenig wie man den die Wirklichkeit widerspiegelnden Künstler als eine „*tabula rasa*“ betrachten kann, ebensowenig kann man den den Kunstgegenstand bildenden Künstler als ein mit leeren Händen dastehendes Individuum betrachten. Er findet einen historisch entwickelten Fundus künstlerischer Ausdrucksmittel und bestimmte Anschauungen und Erfahrungen hinsichtlich ihrer Verwendung vor. Außerordentlich verschieden können diese vom Stolz auf eine bestimmte Tradition, von der Zugehörigkeit zu einer bestimmten Schule bis zur Behauptung bestimmter Theoretiker der Moderne reichen, daß die Kunst um jeden Preis (selbst um den Preis des kompletten Unsinns) immer und unbedingt ausschließlich neue, noch nie dagewesene künstlerische Ausdrucksmittel anwenden und schaffen müsse. Der konkrete künstlerische Inhalt eines gegebenen Werkes veranlaßt den Künstler einerseits zu einer bestimmten Auswahl unter den vorhandenen Mitteln des künstlerischen Ausdrucks (eben insofern diese sich zum Ausdruck dieses künstlerischen Inhalts eignen), er führt ihn andererseits zur Entwicklung neuer künstlerischer Ausdrucksmittel unter kritischer Verarbeitung vorliegender Erfahrung (eben wenn die bisherigen künstlerischen Ausdrucksmittel sich als unzureichend für den vollständigen Ausdruck des neuen künstlerischen Inhalts erweisen). Die sich im Bilden bewährende künstlerische Originalität stellt also eine widerspruchsvolle Einheit von Tradition und Neuerertum dar. In der Anwendung der künstlerischen Ausdrucksmittel haben wir einerseits eine Kontinuität und andererseits eine durch die Entwicklung neuer Ausdrucksmittel bedingte Diskontinuität.

Wenn wir die künstlerische Methode von dieser Seite (vom Standpunkt des Bildens) aus betrachten, so sehen wir also auch hier, daß ihre einzelnen Komponenten gesellschaftlich bedingt sind, andererseits im künstlerischen Schaffen in einer bestimmten individuell konkreten Form in Erscheinung treten.

Das gleiche kann man schließlich von dem Schaffen von Vorbildern mit künstlerischen Mitteln sagen. So oder so wird diese Seite der künstlerischen Methode durch die politischen, moralischen und anderen gesellschaftlichen Ideale bestimmt. Undenkbar ist das Schaffen der großen attischen Dichter ohne das gesellschaftliche Pathos ihrer Zeit, das Pathos der aufsteigenden Sklavenhalterdemokratie. Es ist ebenso undenkbar, wie die künstlerisch gestalteten Ideale im Schaffen Beethovens und Mozarts, Goethes und Schillers, ohne die bürgerliche Aufklärung und ihr Kultur- und Humanitätsideal, wie die Werke der großen russischen Dichter des 19. Jahrhunderts, von Puschkin bis Tolstoi, ohne den Aufschwung des revolutionären Befreiungskampfes in Rußland denkbar sind.

Der Bereich dieser „Vorbilder“ ist weit, sie selbst sind unendlich vielfältig. Sie reichen von negativen Gestalten (der Bejahung morbider und brutaler Charaktere) in der bürgerlichen Dekadenz, von dem äußerlich weltflüchtigen Träumer der reaktionären Romantik über den einsamen Empörer der progressiven Romantiker, wie wir ihn bei Shelley oder Byron finden, über das Bild des suchenden und strebenden Menschentums, das in der schöpferischen Arbeit mit freiem Volk auf freiem

Grund im „Faust“ seine höchste Erfüllung findet, bis zu den revolutionären Kämpfern für eine neue gerechtere Gesellschaftsordnung in der sozialistisch-realistischen Kunst. Innerhalb der verschiedenen Kunstgattungen kann dieses Vorbild vollkommener und weniger vollkommen ausgedrückt, nur von einigen seiner Seiten oder relativ umfassend dargestellt werden, aber ohne eine solche Wertung, ohne die Bejahung oder Verneinung abgebildeter Erscheinungen der Wirklichkeit, ist ebenfalls eine echte Kunst undenkbar. Und auch für diese Seite der künstlerischen Methode gilt das bereits von den anderen Gesagte. Sie ist letzthin gesellschaftlich bedingt, ungeachtet dessen, daß sie im künstlerischen Schaffen in einer individuellen Form in Erscheinung tritt und stets nicht nur allgemein gesellschaftlich bedingte Momente, sondern bestimmte individuell bedingte Sympathien und Antipathien in das Kunstwerk einfließen.

All diese Faktoren zeigen, daß alle einzelnen Momente der künstlerischen Methode — das Abbilden, das Bilden und das Vorbild-Setzen — sich im künstlerischen Subjekt realisieren. Dieses künstlerische Subjekt ist einerseits eine ausgeprägte Künstlerindividualität, andererseits zugleich ein gesellschaftliches Individuum, das die „Natur des gesellschaftlichen Ganzen“ tief in sich trägt. In seinem künstlerischen Schaffen stellt es sich nicht selbst dar, sondern spiegelt mit künstlerischen Mitteln die gesellschaftliche und (die durch ihr Prisma gebrochene) natürliche Wirklichkeit wider. Die aus dieser Wirklichkeit empfangenen Eindrücke, seine reale und konkrete Lebenserfahrung liefert ihm das Material, den Stoff seines künstlerischen Schaffens. Ohne sie ist letzthin eine Kunst nicht denkbar. Die künstlerische Individualität bewährt und zeigt im höchsten Maße ihre schöpferische Potenz beim künstlerischen Aneignen dieser Wirklichkeit. In diesem Prozeß spielen die (letzthin-gesellschaftlich geformte) Weltanschauung des Künstlers, die gesellschaftlichen erarbeiteten Mittel des künstlerischen Ausdrucks und die gesellschaftlichen, konkreten Klassencharakter tragenden Ideale eine wesentliche Rolle. Dank ihnen wird die durch eine gegebene Naturanlage geschaffene Möglichkeit zur Wirklichkeit einer künstlerischen Begabung, eines künstlerischen Talents, eines künstlerischen Genies.

Die Kunst hat um so größere Möglichkeiten der Entwicklung, je reicher, je vielfältiger entwickelt und je menschlicher ihr Objekt, die gesellschaftliche und die durch ihr Prisma gebrochene natürliche Wirklichkeit ist. Die sozialistische Wirklichkeit, die Wirklichkeit des bewußten Aufbaus einer von politischer Unterdrückung und ökonomischer Ausbeutung befreiten Gesellschaft, die Wirklichkeit einer Gesellschaft, in deren Kulturrevolution die Gegensätze und Unterschiede zwischen körperlicher und geistiger Arbeit, zwischen Stadt und Land überwunden werden und eine allseitige harmonische Entwicklung aller Mitglieder der Gesellschaft als Ziel gesetzt wird, ist in dieser Hinsicht qualitativ jedem früheren konkreten Objekt der Kunst überlegen.

Die Kunst wird eine um so höhere Entwicklungsstufe erlangen, je unmittelbarer und umfassender eine gegebene Weltanschauung den Künstler lehrt, die Wirklichkeit zu studieren und in ihre Gesetze einzudringen, je schmiegsamer entwickelt die künstlerischen Ausdrucksmittel sind und je vollkommener sie beherrscht werden und je höher die Ideale und menschlichen Vorbilder sind, die eine gegebene Gesellschaft auch der Kunst stellt.

Auch in dieser Hinsicht stellt die wissenschaftliche Weltanschauung der Arbeiterklasse, stellt der humanistische Gehalt der sozialistischen Gesellschaft und stel-

len die umfassenden materiellen Möglichkeiten, die die sozialistische Gesellschaft durch eine entsprechende Unterstützung der Kunst für die Entwicklung der künstlerischen Ausdrucksform schafft, etwas qualitativ Neues gegenüber früheren gesellschaftlichen Ordnungen dar.

Der Rahmen eines Zeitschriftenartikels gestattet es leider nicht, detailliert auf diese Fragen einzugehen. Aber bereits das Gesagte zeigt hinreichend, daß die komplizierten Wechselbeziehungen zwischen dem Gegenstand der Kunst (ihrem Objekt) und dem Künstler (ihrem Subjekt) nur konkret historisch und nicht mit den abstrakten Begriffen (die aus der Hegelschen Philosophie entlehnt und bei uns in der Deutschen Demokratischen Republik in der Blochschen Philosophie freigiebig verwendet wurden), der „Objekt-Subjekt-Vermittlung“ zu erfassen sind, daß die sich daraus ergebende These von der Kunst als Selbstausdruck „des Menschen“ nicht der methodologische Ausgangspunkt und die Grundlage eines dialektisch-materialistischen Ästhetik sein kann.

Deren methodologischer Ausgangspunkt ist vielmehr die Frage: welche konkrete Gesellschaft, welche Klasse dieser Gesellschaft, welches Entwicklungsstadium derselben, welche Ziele und Interessen spiegelt der Künstler in seinen Werken wider? Es ist ferner die Frage: wie steht der Künstler in dieser Gesellschaft, welche Beziehung zu dieser Gesellschaft besitzt er, wie ist er mit dem Leben in dieser Gesellschaft verbunden, von welcher konkreten Weltanschauung wird sein künstlerisches Schaffen getragen, welchen gesellschaftlichen Idealen will er mit seinem Schaffen dienen, an welche Traditionen knüpft er beim Gebrauch der künstlerischen Ausdrucksmittel an und in welcher Hinsicht tritt er als Neuerer auf?

Mit einem Wort: Der methodologische Ausgangspunkt eines dialektisch-materialistischen Ästhetik ist die Frage nach dem konkreten Zustand und dem konkreten Klassencharakter des Gegenstandes (des Objektes) der Kunst und der konkreten Positionen des Künstlers (des künstlerischen Subjekts) im gesellschaftlichen Leben.

Zu dem Artikel „Soziologische Gesetze“ von J. Kuczynski

Von I. I. GOFMAN (Chabarowsk)

Der Artikel „Soziologische Gesetze“ von J. Kuczynski, der in der Zeitschrift „Woprossy filosofii“, Nr. 5/1957 als Diskussionbeitrag veröffentlicht wurde, erfordert sorgfältige Beachtung, da er eine Reihe prinzipieller Fragen der marxistischen Gesellschaftswissenschaft aufwirft.

J. Kuczynski stellt richtig fest, daß unsere Gesellschaftswissenschaft hinsichtlich der Ausarbeitung einer Reihe wichtiger sowohl mit der Praxis des sozialistischen Aufbaus als auch mit der Praxis des revolutionären Kampfes der Arbeiterklasse gegen den Kapitalismus verbundener konkreter Probleme zurückgeblieben ist. Als Beispiel für das Zurückbleiben der Gesellschaftswissenschaft weist er auf das Fehlen marxistischer Untersuchungen zu solchen Fragen, wie zur Beziehung zwischen Ökonomie und Ästhetik, zur Rolle der Intelligenz in der Epoche des Imperialismus und in der Übergangsperiode vom Kapitalismus zum Sozialismus, zur Zusammensetzung der Arbeiterklasse in den europäischen Ländern der Volksdemokratie, zum Einfluß der Produktionsverhältnisse auf das soziale, politische und geistige Leben, zum Beispiel der Bauernschaft, unter den Bedingungen des Aufbaus des Sozialismus usw. hin.

Was schlägt nun J. Kuczynski vor, um dieses Zurückbleiben zu beseitigen? Er schlägt vor, die marxistische Soziologie als *selbständige Wissenschaft neben dem historischen Materialismus* zu entwickeln.

Damit werden von J. Kuczynski die alten Fragen nach dem Gegenstand des historischen Materialismus, danach, was unsere marxistische Soziologie darstellt, nach der Wechselbeziehung zwischen den allgemeinen, während der gesamten Geschichte der menschlichen Gesellschaft wirkenden soziologischen Gesetzen und den nur in einer bestimmten oder in einigen Gesellschaftsformationen bestehenden und wirkenden spezifischen ökonomischen Gesetzen erneut aufgeworfen.

Die Antworten, die J. Kuczynski auf diese Fragen gibt, sind unserer Meinung nach fehlerhaft.

Der historische Materialismus und die Soziologie

Der historische Materialismus ist bekanntlich die Ausdehnung der Grundsätze des dialektischen Materialismus auf die Untersuchung der Gesellschaft, auf die Geschichte der Gesellschaft, die Anwendung der Grundsätze des dialektischen Materialismus auf das Studium der Entwicklung der Gesellschaft. Im Unterschied zu den speziellen Gesellschaftswissenschaften, die die Gesetzmäßigkeiten der Entwicklung einzelner Seiten des gesellschaftlichen Lebens, bestimmter Erscheinungen und Arten der gesellschaftlichen Verhältnisse studieren, untersucht und erforscht der historische Materialismus die allgemeinen Gesetze der

gesellschaftlichen Entwicklung. Dabei untersucht der historische Materialismus die Gesellschaft in ihrer Gesamtheit.

W. I. Lenin charakterisierte den historischen Materialismus folgendermaßen: „Die ‚Soziologie‘ und die Geschichtsschreibung vor Marx hatten im *besten* Falle eine Anhäufung von fragmentarisch gesammelten unverarbeiteten Tatsachen und die Schilderung einzelner Seiten des historischen Prozesses geliefert. Der Marxismus wies den Weg zur umfassenden, allseitigen Erforschung des Prozesses der Entstehung, der Entwicklung und des Verfalls der gesellschaftlich-ökonomischen Formationen, indem er die *Gesamtheit* aller widerstreitenden Tendenzen untersuchte, diese auf die exakt bestimmbaren Lebens- und Produktionsverhältnisse der verschiedenen Klassen der Gesellschaft zurückführte, den Subjektivismus und die Willkür bei der Auswahl bzw. Auslegung der einzelnen ‚herrschenden‘ Ideen ausschaltete und die *Wurzeln* ausnahmslos aller Ideen und aller verschiedenen Tendenzen im gegebenen Stand der materiellen Produktivkräfte aufzeigte. Die Menschen machen ihre Geschichte selbst, aber wodurch die Motive der Menschen und namentlich der Massen der Menschen bestimmt, wodurch die Zusammenstöße der widerstreitenden Ideen und Bestrebungen verursacht werden, was die Gesamtheit aller dieser Zusammenstöße der ganzen Masse der menschlichen Gesellschaften darstellt, was die objektiven Produktionsbedingungen des materiellen Lebens sind, die die Basis für alles geschichtliche Handeln der Menschen schaffen, welcher Art das Entwicklungsgesetz dieser Bedingungen ist — auf all das machte Marx aufmerksam und wies den Weg zum wissenschaftlichen Studium der Geschichte eines einheitlichen, in all seiner gewaltigen Mannigfaltigkeit und Gegensätzlichkeit, Vielseitigkeit und Widersprüchlichkeit gesetzmäßigen Prozesses.“¹

Der historische Materialismus ist nicht nur die Theorie der gesellschaftlichen Entwicklung, sondern auch die Methode aller Gesellschaftswissenschaften. Keine einzige Gesellschaftswissenschaft kann ihre Aufgaben lösen, wenn sie sich nicht auf die Theorie und die Methode der materialistischen Geschichtsauffassung, auf den historischen Materialismus stützt.

Der historische Materialismus ist auch die marxistische Soziologie, denn gerade er untersucht die allgemeinsten Gesetze der gesellschaftlichen Entwicklung. Überall dort, wo W. I. Lenin der bürgerlichen die marxistische, die einzige wissenschaftliche Soziologie gegenüberstellt, spricht er vom historischen Materialismus.

Um sich davon zu überzeugen, braucht man sich nur einige Arbeiten Lenins wie „Was sind die ‚Volksfreunde‘ und wie kämpfen sie gegen die Sozialdemokraten?“, „Der ökonomische Inhalt der Volkstümlerrichtung und seine Kritik im Buch von Herrn Struve“, besonders das Kapitel II dieses Buches, „Karl Marx“, sowie „Materialismus und Empirioskritizismus“ anzusehen.

Die marxistische Soziologie ist also der historische Materialismus und es besteht keine Notwendigkeit, irgendeine besondere, vom historischen Materialismus verschiedene Soziologie zu schaffen.

Wozu derartige Versuche führen und in welche Widersprüche sich Autoren derartiger Vorschläge verwickeln, zeigt der obengenannte Artikel von J. Kuczynski.

¹ W. I. Lenin: Karl Marx. Friedrich Engels. Einführung in den Marxismus. Berlin 1957. S. 18/19

J. Kuczynski, der für die Schaffung einer besonderen, dem historischen Materialismus parallelen Wissenschaft, der Soziologie, eintritt, definiert den Gegenstand dieser Wissenschaften wie folgt:

„In den Fällen, in denen die Beziehungen zwischen der Sphäre der Gesellschaft in ihrer Gesamtheit und den Sphären der Natur und des Denkens betrachtet werden, haben wir es mit Gesetzen des historischen Materialismus zu tun.

Wenn aber die Verhältnisse zwischen Teilen der gesellschaftlichen Sphäre und einer der zwei anderen Sphären oder die Verhältnisse zwischen den verschiedenen Teilen der gesellschaftlichen Sphäre betrachtet werden, so nehme ich an, muß man die Gesetze dieser Verhältnisse soziologische Gesetze nennen.

Eines der Grundgesetze des historischen Materialismus, das das Verhältnis zwischen Gesellschaft und Denken bestimmt, formulierte Marx wie folgt: Es ist nicht das Bewußtsein der Menschen, das ihr Sein, sondern umgekehrt, ihr gesellschaftliches Sein, das ihr Bewußtsein bestimmt...²

Eines der Grundgesetze des historischen Materialismus, das die Beziehungen zwischen Gesellschaft und Natur bestimmt, drückt sich meiner Meinung nach in folgendem aus: mit der Zeit verändern sich die Beziehungen zwischen Natur und Gesellschaft so, daß der vorherrschende Einfluß der Natur auf die Gesellschaft zu Beginn der Menschheitsgeschichte durch den vorherrschenden Einfluß der Gesellschaft auf die Natur abgelöst wird.

Die Gesetze jedoch, die zum Beispiel das Verhältnis zwischen natürlichem Bevölkerungszuwachs und Entwicklung der Produktivkräfte regeln, oder die Gesetze, die die allgemeinen Beziehungen zwischen gesellschaftlichem Bewußtsein und Denken bestimmen, sind soziologische Gesetze. Ein wichtiges Problem der soziologischen Forschung ist die Frage nach dem Doppelcharakter der Produktivkräfte, die einerseits gesellschaftlich neutral sind (es gibt keine sozialistischen Lokomotiven), und andererseits die Struktur der Gesellschaft bestimmen. Marx sagt zum Beispiel, daß die Handmühle eine feudalistische und die Dampfmaschine eine kapitalistische Gesellschaft ergibt.

Der Prozeß der gesellschaftlichen Entwicklung findet in drei Ebenen statt, in der Ebene der Produktivkräfte, der Produktionsverhältnisse und des Überbaues. Die Gesetze, die die Beziehungen zwischen diesen drei Gebieten bestimmen, bezeichnen wir ebenfalls als soziologische Gesetze. Das wichtigste soziologische Gesetz, das die Beziehungen zwischen den Produktivkräften und den Produktionsverhältnissen bestimmt, ist das Gesetz der Übereinstimmung der Produktionsverhältnisse mit dem Charakter der Produktivkräfte. Das wichtigste soziologische Gesetz, das die Beziehungen zwischen Basis und Überbau bestimmt, ist das Gesetz der Übereinstimmung des ideologischen Inhalts des gesellschaftlichen Bewußtseins und der Einrichtungen des Überbaus mit der Basis.“³

Aus dem Gesagten ist ersichtlich, daß J. Kuczynski den Inhalt des historischen Materialismus als Wissenschaft stark einengt und ihn auf das Verhältnis der Gesellschaft in ihrer Gesamtheit zum Denken und zur Natur beschränkt; was aber die Beziehungen zwischen den Teilen der gesellschaftlichen Sphäre, die Wechselbeziehungen der verschiedenen Seiten des gesellschaftlichen Lebens,

² Karl Marx: Zur Kritik der politischen Ökonomie. Berlin 1951. S. 13

³ J. Kuczynski: Soziologische Gesetze. In: Woprossy filosofi (Fragen der Philosophie). 5/1957. S. 95–96

das Verhältnis der verschiedenen Seiten des gesellschaftlichen Lebens zur Natur und zum Denken anbetrifft, so werden sie von J. Kuczynski alle zum Gebiet der Soziologie gerechnet. Daraus folgt, daß der historische Materialismus für die Entwicklung der Gesellschaft so entscheidende Fragen wie die Wechselbeziehung zwischen den Produktivkräften und den Produktionsverhältnissen, zwischen Basis und Überbau, nicht untersucht.

Man braucht sich nur das Vorwort zu der Arbeit „Zur Kritik der politischen Ökonomie“, in dem die klassische Definition der materialistischen Geschichtsauffassung gegeben wird, oder ein beliebiges Werk von Marx, Engels oder Lenin, in dem vom historischen Materialismus die Rede ist, anzusehen, um zu erkennen, daß die Frage der Wechselbeziehung zwischen den Produktivkräften und den Produktionsverhältnissen, zwischen Basis und Überbau von den Klassikern des Marxismus-Leninismus als die wichtigsten, als die Grundfragen des historischen Materialismus angesehen wurden.

Indem J. Kuczynski aus dem Inhalt des historischen Materialismus diese Grundfragen herauslöst, bringt er den historischen Materialismus im Grunde genommen um das Recht, Methode und Theorie der Gesellschaftswissenschaften zu sein. Wie könnte der historische Materialismus auch Theorie und Methode der anderen Gesellschaftswissenschaften sein, wenn er auf solche Grundfragen der gesellschaftlichen Entwicklung, wie die Wechselbeziehungen zwischen den Produktivkräften und den Produktionsverhältnissen, zwischen Basis und Überbau, keine Antwort gäbe.

Zweitens ist unklar, auf welcher objektiven und logischen Grundlage das Verhältnis der Gesellschaft in ihrer Gesamtheit zur Natur und zum Denken zum Wirkungsbereich der Gesetze des historischen Materialismus, das Verhältnis der verschiedenen Teile der gesellschaftlichen Sphäre zur Natur und zum Denken aber zum Wirkungsbereich der soziologischen Gesetze gerechnet wird. Das Verhältnis der Teile der gesellschaftlichen Sphäre zum Denken und zur Natur muß doch durch das Verhältnis zwischen der Gesellschaft in ihrer Gesamtheit und ihnen bestimmt werden, denn nicht der Teil bestimmt die Gesamtheit, sondern die Gesamtheit ihre Teile. Der dialektische Materialismus lehrt, daß der Teil und die Gesamtheit in einem unlösbaren Zusammenhang stehen. Die Gesamtheit kann nicht untersucht werden, ohne die Teile zu untersuchen, und die Teile können nicht untersucht werden, ohne die Gesamtheit zu untersuchen. Um die Aussonderung der Soziologie als gegenüber dem historischen Materialismus selbständiger Wissenschaft zu begründen, verlegt J. Kuczynski künstlich die Gesetze der Gesamtheit in den einen Bereich und die Gesetze der Teile der gesellschaftlichen Sphäre in den anderen Bereich von Gesetzmäßigkeiten.

Drittens ist schon die Fragestellung nach dem Verhältnis zwischen der Gesellschaft in ihrer Gesamtheit und dem Denken unrichtig.

Man kann und muß vom Verhältnis zwischen der Gesellschaft und der Natur sprechen. Die Natur existiert unabhängig und außerhalb des Menschen. Sie existierte vor dem Menschen und folglich auch vor der menschlichen Gesellschaft. Die Wechselbeziehungen zwischen der Gesellschaft und der Natur entstehen erst zu dem Zeitpunkt, an dem die Gesellschaft entsteht. Folglich können und müssen diese Gesetzmäßigkeiten Gegenstand einer selbständigen Untersuchung sein.

Man kann aber nicht vom Verhältnis zwischen der Gesellschaft in ihrer Gesamtheit und dem Denken sprechen. Außer dem Menschen gibt es doch keine

anderen denkenden Wesen. Folglich gibt es kein Denken außerhalb des Menschen und außerhalb der menschlichen Gesellschaft.

Andererseits ist die gesellschaftliche Entwicklung, das gesellschaftliche Leben im Unterschied zur Entwicklung der Natur das Ergebnis, das Produkt der bewußten Tätigkeit der Menschen. Es kann keine gesellschaftliche Tätigkeit unabhängig vom Bewußtsein, unabhängig vom Denken geben. Deshalb kann nicht nach dem Verhältnis zwischen der Gesellschaft in ihrer Gesamtheit und dem Denken, sondern nur danach gefragt werden, wodurch das gesellschaftliche Bewußtsein, seine Ideen bestimmt werden. Welche gesellschaftlichen Verhältnisse sind nun primär — die materiellen oder die ideologischen. W. I. Lenin schreibt: „Ihr (Marx' und Engels' — d. Verf.) Grundgedanke war der, daß die gesellschaftlichen Beziehungen in materielle und ideologische zerfallen. Diese bilden lediglich einen Überbau über jenen, die sich unabhängig vom Willen und Bewußtsein des Menschen gestalten, als die Form (das Ergebnis) der auf den Lebensunterhalt gerichteten Tätigkeit des Menschen.“⁴

J. Kuczynski mußte irgendwelche Beziehungen zwischen der Gesellschaft und dem Denken als Gesetze des historischen Materialismus herausgreifen, weil er die Beziehungen zwischen Basis und Überbau aus dem Bereich der Gesetze des historischen Materialismus herauslöste und sie in den Bereich der soziologischen Gesetze einordnete.

Hier gibt es zwei Möglichkeiten. Wenn man unter den Verhältnissen zwischen der Gesellschaft und dem Denken das Verhältnis zwischen der Gesellschaft in ihrer Gesamtheit und dem Denken als irgend etwas gegenüber der Gesellschaft Selbständigem versteht, so ist das, wie wir schon oben sagten, nicht richtig und stellt einen Schritt in Richtung des objektiven Idealismus dar.

Meint J. Kuczynski aber die Wechselbeziehungen zwischen den materiellen und den ideologischen gesellschaftlichen Verhältnissen, so gerät er mit sich selbst in Widerspruch. Erstens weil dann die Frage der Wechselbeziehung zwischen Basis und Überbau, zwischen Bewußtsein und Sein, von Kuczynski einmal in den Bereich der Gesetze des historischen Materialismus und einmal in den Bereich der soziologischen Gesetze eingeordnet wird.

Zweitens folgt daraus, daß die Frage der Wechselbeziehung zwischen Bewußtsein und Sein, zwischen Basis und Überbau in den Bereich der Gesetze des historischen Materialismus eingeordnet wird, daß der historische Materialismus nicht nur das Verhältnis der Gesellschaft zur Natur und zum Denken, sondern auch das Verhältnis zwischen den Teilen der gesellschaftlichen Sphäre untersucht. Dann entbehrt aber die Einordnung der Beziehungen zwischen den Produktivkräften und den Produktionsverhältnissen in den Bereich der soziologischen Gesetze jeder Grundlage, und eine Unterscheidung zwischen irgendwelchen soziologischen Gesetzen und vom historischen Materialismus zu untersuchenden Gesetzen verliert überhaupt jede Begründung.

Drittens ist das von J. Kuczynski formulierte Gesetz über das Verhältnis zwischen der Gesellschaft und der Natur im Grunde genommen nichtssagend. J. Kuczynski schreibt: „Mit der Zeit verändern sich die Beziehungen zwischen Natur und Gesellschaft so, daß der vorherrschende Einfluß der Natur auf die Gesellschaft zu Beginn der Menschheitsgeschichte durch den vorherrschenden Einfluß

⁴ W. I. Lenin: Ausgew. Werke in 2 Bänden. Bd. I. Berlin 1955. S. 103

der Gesellschaft auf die Natur abgelöst wird.“ In dieser abstrakten Form trägt diese These nicht zum Verständnis der Gesetze der gesellschaftlichen Entwicklung bei. Es ist nicht klar, wovon hier die Rede ist. Geht es hier darum, daß die Menschen zu Beginn der Entwicklung der menschlichen Gesellschaft die Naturgesetze nicht kannten, sie deshalb nicht im Interesse der Gesellschaft ausnutzen konnten und in diesem Sinne „Sklenen der Natur“ waren, aber in dem Maße, wie sie die Entwicklungsgesetze der Natur erkennen, diese im Interesse der Gesellschaft ausnutzen und in diesem Sinne zu „Herren der Natur“ werden? Oder geht es hier darum, daß zu Beginn der Menschheitsgeschichte das die Menschen umgebende natürliche Milieu, ein naturgegebenes Milieu war, daß aber auf den höheren Stufen der historischen Entwicklung dieses natürliche Milieu in bedeutendem Maße ein im Prozeß der Arbeitstätigkeit der Menschen künstlich geschaffenes Milieu (Kulturpflanzen, Haustiere usw.) darstellt?

Es ist kein Zufall, daß dieses Gesetz von J. Kuczynski so unbestimmt formuliert wurde. Man kann von der Wechselbeziehung zwischen Gesellschaft und Natur nicht außerhalb und unabhängig von den Entwicklungsgesetzen der Produktivkräfte und der Produktionsverhältnisse sprechen, ohne ein Abrutschen in den geographischen Materialismus zu riskieren. J. Kuczynski hat jedoch die Gesetze der Entwicklung der Produktivkräfte, die Gesetze der Wechselbeziehung zwischen den Produktivkräften und den Produktionsverhältnissen, aus dem Bereich der Gesetze des historischen Materialismus herausgelöst und in den Bereich der soziologischen Gesetze eingeordnet. Natürlich bleibt dann für den Bereich der Gesetze des historischen Materialismus nur irgend etwas Unklares über das Vorherrschen der Natur über die Gesellschaft zu Beginn der Menschheitsgeschichte und über das Vorherrschen der Gesellschaft über die Natur in der späteren Zeit.

Es muß überhaupt darauf hingewiesen werden, daß J. Kuczynski die Frage der Produktivkräfte nicht exakt behandelt. Er schreibt: „Ein wichtiges Problem der soziologischen Forschung ist die Frage nach dem Doppelcharakter der Produktivkräfte, die einerseits gesellschaftlich neutral sind (es gibt keine sozialistischen Lokomotiven) und andererseits die Struktur der Gesellschaft bestimmen. Marx sagte zum Beispiel, daß die Handmühle eine feudalistische und die Dampfmaschine eine kapitalistische Gesellschaft ergibt.“⁵

Es ist nicht richtig, die Frage nach der Neutralität der Produktivkräfte gegenüber der Gesellschaft, wie auch nach der Neutralität der Gesellschaft gegenüber den Produktivkräften zu stellen. Das ist deshalb nicht richtig, weil die Produktivkräfte sowohl die Menschen mit ihren Arbeitsfertigkeiten als auch die Arbeitsinstrumente umfassen. Dabei existieren diese Elemente der Produktivkräfte in ihrer unlösbaren Einheit, sie können nicht voneinander getrennt und voneinander isoliert betrachtet werden. Die Arbeitsinstrumente werden außerhalb des Arbeitsprozesses zu einfachem Schrott. Das Bestimmende, das Spezifische, das den Menschen aus der Tierwelt heraushebt, besteht darin, daß der Mensch ein Lebewesen ist, das Arbeitsinstrumente herstellt. Die wichtigste Produktivkraft ist der Mensch. „Von allen Produktionsinstrumenten ist die größte Produktivkraft die revolutionäre Klasse selbst.“⁶

⁵ J. Kuczynski: Soziologische Gesetze. a. a. O. S. 96

⁶ Karl Marx: Das Elend der Philosophie. Berlin 1952. S. 193

Bei J. Kuczynski tritt deutlich eine Tendenz zur Gleichsetzung der Produktivkräfte mit den Arbeitsinstrumenten zutage. Indessen folgt daraus, daß die Maschinen zu den Produktivkräften gehören, durchaus nicht, daß die Produktivkräfte mit den Maschinen gleichgesetzt werden können. Darauf hat W. I. Lenin schon vor langer Zeit hingewiesen.

Die von J. Kuczynski zitierte Äußerung von Marx, daß die Handmühle eine feudalistische und die Dampfmaschine eine kapitalistische Gesellschaft ergibt, weist nur darauf hin, daß die Arbeitsinstrumente das beweglichste, das revolutionärste Element der Produktivkräfte sind.

Daß auch Marx in diesem Falle die Arbeitsinstrumente in unlösbarer Einheit mit dem Menschen betrachtet, wird ersichtlich, wenn wir uns dem vollen Kontext zuwenden, dem das obenangeführte Zitat entnommen ist.

Marx schreibt: „Mit der Erwerbung neuer Produktivkräfte verändern die Menschen ihre Produktionsweise, und mit der Veränderung der Produktionsweise, der Art, ihren Lebensunterhalt zu gewinnen, verändern sie alle ihre gesellschaftlichen Verhältnisse. Die Handmühle ergibt eine Gesellschaft mit Feudalherren, die Dampfmaschine eine Gesellschaft mit industriellen Kapitalisten.“⁷

Aus all dem Gesagten folgt, daß der Versuch J. Kuczynskis, die Soziologie als gegenüber dem historischen Materialismus selbständige Wissenschaft abzusondern, einerseits zur Liquidierung des historischen Materialismus, andererseits zur Verwirrung in einer Reihe von Grundfragen der Gesellschaftswissenschaft führt.

Der Weg zur Beseitigung des Zurückbleibens in verschiedenen Fragen unserer Gesellschaftswissenschaft ist nicht in der Schaffung einer besonderen, dem historischen Materialismus parallelen Soziologie zu suchen, sondern in der Beseitigung der Isoliertheit, einer gewissen Abgeschlossenheit, der übermäßigen Spezialisierung der Gesellschaftswissenschaften, einer gewissen Loslösung des Studiums des historischen Materialismus vom Studium der speziellen Gesellschaftswissenschaften und umgekehrt in einem gewissen Empirismus beim Studium der einzelnen Gesellschaftswissenschaften. Es gilt, die Anstrengungen zu vereinigen, die die Vertreter der verschiedenen Gesellschaftswissenschaften unternehmen, um die aktuellen Probleme zu untersuchen, die mit der Praxis des sozialistischen Aufbaus und mit der Praxis des Kampfes der Arbeiterklasse in den kapitalistischen Ländern zusammenhängen.

Diesen Weg des Studiums der Gesetze der gesellschaftlichen Entwicklung der Geschichte der Gesellschaft bezeichnete W. I. Lenin als den einzig richtigen. In Würdigung der hervorragenden Bedeutung des „Kapital“ schrieb Lenin: „Das Kapital“ hatte ja gerade darum einen so ungeheuren Erfolg, weil dieses Werk ‚eines deutschen Ökonomen‘ dem Leser die ganze kapitalistische Gesellschaftsformation lebendig vor Augen führte — mit ihren kulturgeschichtlichen Seiten, mit den tatsächlichen sozialen Ausdrucksformen des Klassenantagonismus, der den Produktionsverhältnissen eigen ist, mit dem bürgerlichen politischen Überbau, der die Herrschaft der Kapitalistenklasse schützt, mit den bürgerlichen Ideen von Freiheit, Gleichheit usw., mit den bürgerlichen Familienverhältnissen.“⁸

⁷ Ebenda: S. 130

⁸ W. I. Lenin: Ausgew. Werke in 2 Bänden. Bd. I. S. 93

In der Rezension über das Buch von A. Bogdanow „Kurzer Lehrgang der ökonomischen Wissenschaft“ schrieb W. I. Lenin: „Der außerordentliche Vorzug des „Lehrgangs“ von Herrn Bogdanow besteht eben darin, daß der Verfasser sich konsequent an den historischen Materialismus hält. Wenn er eine bestimmte Periode der ökonomischen Entwicklung charakterisiert, gibt er gewöhnlich in der „Erläuterung“ einen Abriß der politischen Zustände, der Familie und der gesellschaftlichen ideologischen Hauptströmungen *im Zusammenhang* mit den Grundzügen der betreffenden Wirtschaftsordnung. Nachdem er klargestellt hat, wie die betreffende Wirtschaftsordnung eine bestimmte Teilung der Gesellschaft in Klassen hervorbrachte, zeigt der Verfasser, wie diese Klassen in der Politik, in der Familie und im intellektuellen Leben der betreffenden geschichtlichen Periode in Erscheinung traten...“⁹

Die allgemeinen und die spezifischen Gesetze

Die falsche Position J. Kuczynskis in bezug auf den Charakter der ideologischen Gesetze und auf die Beziehung zwischen der Soziologie und dem historischen Materialismus läßt ihn auch in der Frage der allgemeinen und spezifischen Gesetze der gesellschaftlichen Entwicklung irren.

Bekanntlich werden in der marxistischen Literatur unter soziologischen Gesetzen allgemeine Gesetze verstanden, die der Gesellschaft eigen sind und während der ganzen Geschichte der menschlichen Gesellschaft wirken. Unter spezifischen Gesetzen versteht man Gesetze, die nur im Rahmen einer bestimmten oder mehrerer gesellschaftlich-ökonomischer Formationen bestehen und wirken. Die ökonomischen Gesetze werden im Unterschied zu den allgemeinen soziologischen zu den spezifischen Gesetzen gezählt.

J. Kuczynski bringt, wie wir oben gesehen haben, eine andere Definition für soziologische Gesetze. Was die ökonomischen Gesetze anbetrifft, so ist aus dem angeführten Artikel nicht ganz klar ersichtlich, was J. Kuczynski darunter versteht.

Er schreibt: „Die Besonderheit des Entwicklungsprozesses der Gesellschaft besteht darin, daß ihn letztlich zwei Arten von Gesetzmäßigkeiten bestimmen. Während die Bewegung der Natur ‚in letzter Instanz‘ nur von den allgemeinsten Gesetzen, von den Grundgesetzen der Dialektik bestimmt wird, gibt es in der Bewegung der Gesellschaft außer ihnen noch eine ‚letzte Instanz‘, die ökonomischen Gesetze, denen im Vergleich zu den anderen Gesetzen eine entscheidende Rolle zukommt.“¹⁰

Diese nicht ganz klare These wird verständlicher, wenn man andere Äußerungen J. Kuczynskis zu Rate zieht.

In seiner Arbeit „Über einige Probleme des historischen Materialismus“ sieht J. Kuczynski den Unterschied zwischen den Gesetzmäßigkeiten der Natur und der Gesellschaft in folgendem:

1. Die Gesetze der Gesellschaft haben eine kürzere Wirkungskdauer als die Naturgesetze; 2. das gesellschaftliche Leben wird in seiner Entwicklung von den die Geschichte schaffenden Menschen gelenkt, während in der Natur blinde Kräfte wirken;

⁹ Lenin: Werke. Bd. 4. Berlin 1955. S. 38/39

¹⁰ J. Kuczynski: Soziologische Gesetze. a. a. O. S. 96

3. „Schließlich besteht ein entscheidender Unterschied in der Wirkungsweite und Wirkungskraft, im Inhalt und im Charakter der Gesetze in der Natur und in der Gesellschaft darin, daß sie in der Gesellschaft von zwei Seiten her „letztlich“ bestimmt werden: einmal... gleich den Naturgesetzen, sind in ihnen die Grundgesetze der dialektischen Bewegung von Natur, Gesellschaft und Denken wirksam — sodann aber, ungleich den Naturgesetzen werden sie durch die Gesetzmäßigkeit einer ‚Sphäre‘ innerhalb des Gesamtgebiets, durch die Gesetzmäßigkeit der Basis, durch die ökonomischen Gesetze dominiert. Kein Gebiet der Natur dominiert letztlich innerhalb der Naturwissenschaften. Innerhalb der Gesellschaft dominiert die Ökonomik.“¹¹

Während an den ersten beiden von J. Kuczynski genannten Unterschieden zwischen den Gesetzen der Gesellschaft und den Gesetzen der Natur nicht zu zweifeln ist, kann man dem letzten, dem nach Meinung J. Kuczynskis entscheidenden Unterschied zwischen den Gesetzen der Gesellschaft und den Gesetzen der Natur nicht zustimmen. In den verschiedenen Formen der Bewegung der Natur kommen doch die allgemeinen Gesetze der Dialektik auf verschiedene Weise zum Ausdruck. Treten sie etwa in der organischen Welt genauso in Erscheinung wie in der anorganischen? Gibt es nicht auch auf dem Gebiet der Natur Grundgesetze, entscheidende Seiten, die alle übrigen bestimmen? Über das Wesen des Lebens schreibt Engels zum Beispiel: „Aus dem durch Ernährung und Ausscheidung vermittelnden Stoffwechsel als wesentlicher Funktion des Eiweißes und aus der ihm eignen Plastizität leiten sich dann alle übrigen einfachsten Faktoren des Lebens ab...“¹²

Wie dem aber auch sei, nach den weiteren Äußerungen J. Kuczynskis in seinem Artikel „Soziologische Gesetze“ kann man annehmen, daß er unter ökonomischen Gesetzen spezifische, der jeweiligen gesellschaftlich-ökonomischen Formation eigene Gesetze versteht.

In seinem Bestreben, die Soziologie als selbständige Wissenschaft herauszustellen, gibt J. Kuczynski eine von der allgemein anerkannten abweichende Definition der soziologischen Gesetze und bringt die allgemeinen und spezifischen Gesetze durcheinander. So zählt er zum Bereich der soziologischen Gesetze zum Beispiel auch das Gesetz von der Übereinstimmung der Produktionsverhältnisse mit dem Charakter der Produktivkräfte und das Gesetz „vom Verhältnis zwischen dem natürlichen Wachstum der Bevölkerung und der Entwicklung der Produktivkräfte“. Das erste Gesetz ist aber ein allgemeines Gesetz, das in allen gesellschaftlichen Formationen wirkt. Das Bevölkerungsgesetz dagegen ist ein spezifisches Gesetz. Wie Marx lehrt, hat jede gesellschaftlich-ökonomische Formation ihr eigenes Bevölkerungsgesetz.

Die falsche Auslegung des Wesens der soziologischen Gesetze führt auch dazu, daß J. Kuczynski die soziologischen Gesetze den ökonomischen Gesetzen unrichtig gegenüberstellt und umgekehrt. Er schreibt, daß in gewöhnlichen Zeiten die ökonomischen Gesetze eine stärkere Wirkungskraft als die soziologischen Gesetze haben. Es gibt aber besondere Situationen, in denen die soziologischen über den ökonomischen Gesetzen stehen. Das kommt beim Übergang von einer Gesellschaftsordnung zur anderen vor. „Wenn sich die ökonomischen Gesetzmäßigkeiten, die

¹¹ J. Kuczynski: Über einige Probleme des historischen Materialismus. Berlin 1956. S. 13

¹² Friedrich Engels: Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft. Berlin 1948. S. 98

den verschiedenen gesellschaftlichen Formationen eigen sind, untereinander bekämpfen, so gewinnt dadurch die soziologische Gesetzmäßigkeit, die für kurze Zeit zur vorherrschenden gesellschaftlichen Kraft wird.

Das entscheidende soziologische Gesetz in allen Übergangsperioden von einer Gesellschaftsordnung zur anderen ist das Gesetz der Übereinstimmung der Produktionsverhältnisse mit dem Charakter der Produktivkräfte.“¹³

Diese Gegenüberstellung ist nicht richtig: Erstens kann man die soziologischen Gesetze, die während der gesamten Geschichte der menschlichen Gesellschaft wirken, nicht den nur während einer oder mehrerer gesellschaftlich-ökonomischer Formationen wirkenden ökonomischen Gesetzen gegenüberstellen. Zweitens sind die Erscheinungsformen der allgemeinen Gesetze in den verschiedenen gesellschaftlich-ökonomischen Formen unterschiedlich. Wenn auch die allgemeinen Gesetze nicht auf die spezifischen Gesetze hinauslaufen, nicht in ihnen aufgehen, so existieren sie doch nicht außerhalb der spezifischen Gesetze, sondern treten durch sie in Erscheinung. Deshalb dürfen die allgemeinen und die spezifischen Gesetze nicht als voneinander unabhängige Gesetze einander gegenübergestellt werden.

In diesem Zusammenhang verdient unserer Meinung nach die Frage der Gesetzmäßigkeiten der Übergangsperiode vom Kapitalismus zum Sozialismus besondere Aufmerksamkeit.

J. Kuczynski ist der Meinung, daß es nicht richtig ist, von ökonomischen Gesetzen der Übergangsperiode zu sprechen. Die Übergangsperiode habe keine eigenen ökonomischen Gesetze. In dieser Periode werden die ökonomischen Gesetze des Kapitalismus durch die ökonomischen Gesetze des Sozialismus verdrängt und abgelöst. J. Kuczynski ist der Meinung, daß die soziologische Gesetzmäßigkeit in dieser Periode entscheidende Bedeutung erlangt. Mit Hilfe des soziologischen Gesetzes von der Übereinstimmung der Produktionsverhältnisse mit dem Charakter der Produktivkräfte siegen die sozialistischen ökonomischen Gesetzmäßigkeiten über die kapitalistischen ökonomischen Gesetzmäßigkeiten.

Weiter oben haben wir schon gesagt, weshalb wir eine Gegenüberstellung der soziologischen Gesetze und der ökonomischen Gesetze für falsch halten.

Dazu muß noch gesagt werden, daß das Gesetz von der Übereinstimmung der Produktionsverhältnisse mit dem Charakter der Produktivkräfte noch nichts darüber aussagt, in welcher Form, auf welcher Grundlage diese Übereinstimmung hergestellt werden soll. In den verschiedenen gesellschaftlich-ökonomischen Formationen wird diese Übereinstimmung in unterschiedlicher Form und auf unterschiedliche Art und Weise hergestellt. Außerdem darf man nicht vergessen, daß die Gesetze der gesellschaftlichen Entwicklung durch das Handeln der Menschen, die durch ihre Tätigkeit Geschichte machen, verwirklicht werden. Die materiellen Lebensbedingungen der Menschen bestimmen ihr Handeln, ihre Tätigkeit. Die Menschen handeln entsprechend ihren materiellen Lebensbedingungen, schaffen damit ihre Geschichte und treten als Verkörperung ökonomischer Kategorien, als Träger (in der Klassengesellschaft) bestimmter Klassenbeziehungen und -interessen auf.

In der Klassengesellschaft werden die ökonomischen Gesetze auf klassenmäßiger Grundlage ausgenutzt. Die Bourgeoisie ist bestrebt — ganz gleich, ob sie bewußt

¹³ J. Kuczynski: Soziologische Gesetze. a. a. O. S. 97

oder unbewußt handelt — die Übereinstimmung zwischen den Produktionsverhältnissen und den Produktivkräften unter Wahrung der kapitalistischen Produktionsverhältnisse durch Ausplünderung der Hauptproduktivkraft der Gesellschaft, durch Ausplünderung der Arbeitskräfte, herzustellen. Umgekehrt strebt die Arbeiterklasse danach, durch die Abschaffung, die Vernichtung der kapitalistischen Produktionsverhältnisse und durch Schaffung neuer sozialistischer Produktionsverhältnisse den Weg für die Entwicklung der Produktivkräfte freizulegen.

Die Frage, auf welcher Grundlage die Übereinstimmung zwischen den Produktionsverhältnissen und den Produktivkräften hergestellt wird, entscheidet der Kampf.

Mit dem Hinweis auf das Gesetz der Übereinstimmung der Produktionsverhältnisse mit dem Charakter der Produktivkräfte ist also die Frage nach der Gesetzmäßigkeit der Übergangsperiode vom Kapitalismus zum Sozialismus nicht gelöst.

Möglicherweise kann man sich damit begnügen zu sagen, daß in der Übergangsperiode vom Kapitalismus zum Sozialismus gleichzeitig ökonomische Gesetze des Kapitalismus und ökonomische Gesetze des Sozialismus wirken. Dabei werden die kapitalistischen Gesetze im Verlauf des Kampfes der sozialistischen Elemente der Wirtschaft gegen die kapitalistischen Elemente verdrängt, verlieren ihre Wirkung und werden durch sozialistische ökonomische Gesetze abgelöst, deren Wirkungsbereich sich immer mehr ausdehnt, bis die ökonomischen Gesetze des Sozialismus im Ergebnis des Sieges des Sozialismus die einzig wirkenden werden.

Diese Antwort ist richtig, aber sie reicht nicht aus, da sie nicht das *Gesetz* dieses Kampfes aufdeckt.

Die Ökonomik der Übergangsperiode schließt sowohl Elemente des Kapitalismus als auch des Sozialismus ein. Sie ist eine Ökonomik, die mehrere Formationen umfaßt. Der Hauptwiderspruch der Übergangsperiode ist der Widerspruch zwischen dem besieigten, aber nicht vernichteten Kapitalismus und dem gerade erst entstandenen Kommunismus. Die Übergangsperiode ist eine Periode des erbittertesten Kampfes zwischen Kapitalismus und Sozialismus.

Da das so ist, wirken in der Übergangsperiode vom Kapitalismus zum Sozialismus sowohl Gesetze des Kapitalismus als auch Gesetze des Sozialismus.

Kann man daraus aber die Schlußfolgerung ziehen, daß die Übergangsperiode keine eigenen ökonomischen Gesetze hat? Diese Ansicht ist in der Literatur recht weit verbreitet. Wie wir oben gesehen haben, wird dieser Standpunkt auch von J. Kuczynski vertreten.

Uns scheint diese Anschauung nicht richtig. Die Übergangsperiode vom Kapitalismus zum Sozialismus stellt keine selbständige gesellschaftlich-ökonomische Formation dar. Es wäre aber nicht richtig, sich die Ökonomik der Übergangsperiode als Konglomerat von Wirtschaftsformationen vorzustellen, die durch nichts und auf keine Weise miteinander verbunden sind. Wenn das so wäre, dann wäre eine Reproduktion unmöglich. Indessen findet in der Übergangsperiode nicht nur eine einfache, sondern auch eine erweiterte Reproduktion statt. Die Ökonomik der Übergangsperiode stellt trotz des Kampfes der Formationen eine bestimmte Einheit, ein bestimmtes Ganzes dar. Zwischen den verschiedenen Wirtschaftsformationen findet ein Kampf statt. Aber auch Kampf ist eine Form des Zusammenhanges. Außerdem darf man sich diesen Kampf nicht zu simpel, als bloße Verdrängung, als Liquidierung der kapitalistischen Elemente vorstellen. In bestimmten Perioden und unter bestimmten Bedingungen werden die kapitalistischen Wirt-

schaftsformen in bestimmten Grenzen für die Entwicklung der Produktivkräfte des Landes ausgenutzt.

Daneben können bekanntlich staatskapitalistische Formen unter bestimmten Bedingungen weitgehend und erfolgreich für die Umwandlung der kapitalistischen in sozialistische Wirtschaftsformen ausgenutzt werden. Mehr noch, in bestimmten Grenzen nutzt der proletarische Staat solche Gesetze wie das Wertgesetz für den Sieg der sozialistischen über die kapitalistischen Elemente aus. Deshalb kann man nicht davon sprechen, daß es keine ökonomischen Gesetze der Übergangsperiode gibt. Es gibt ein ökonomisches Gesetz dieses Zusammenhanges, dieses Kampfes, der Reproduktion unter den Bedingungen der Übergangsperiode, denn ein Gesetz ist doch nichts anderes als ein notwendiger, wesentlicher innerer Zusammenhang der Dinge, der Erscheinungen, der in ihrer Bewegung zum Ausdruck kommt.

In der Übergangsperiode gibt es ein besonderes Entwicklungsgesetz — das Gesetz der sozialistischen Vergesellschaftung. Schon im Kapitalismus führt die Entwicklung der Produktivkräfte unvermeidlich zur Vergesellschaftung der Produktion. Aber im Kapitalismus stößt diese Vergesellschaftung auf ein solches Hindernis, wie es die kapitalistischen Produktionsverhältnisse sind. Die Bourgeoisie sucht durch Ausplünderung der Werktätigen, durch Verschlechterung der Lage der Arbeiterklasse, durch Ausraubung ihrer Lebenskräfte, durch Bildung von Monopolen, durch den Staatskapitalismus usw. einen Ausweg aus diesem Widerspruch zu finden.

Das Proletariat kann und will sich damit nicht zufrieden geben. Durch den Sturz der Herrschaft der Bourgeoisie eröffnet es große Möglichkeiten für die Entwicklung der Produktivkräfte auf dem Wege der *sozialistischen* Vergesellschaftung der Produktion.

*

*

*

Wenn man die Ergebnisse der Analyse des Artikels „Soziologische Gesetze“ von Kuczynski zusammenfaßt, kommt man zu der Schlußfolgerung, daß der von ihm gewiesene Weg zur Beseitigung des Zurückbleibens der Gesellschaftswissenschaften im Sinne der Ausarbeitung einer Reihe wichtiger konkreter Probleme keinen richtigen Ausweg zeigt, sondern im Gegenteil, zu verschiedenen Fehlern bei der Lösung wichtiger Fragen der marxistischen Theorie und Methodologie führt. Er bringt uns nicht vorwärts, sondern wirft uns zurück — zur Überprüfung einer Reihe von Grundthesen, die längst von der marxistischen Theorie gelöst wurden.

Der Ausweg ist nicht in der Schaffung einer dem historischen Materialismus gegenüber selbständigen Wissenschaft — der Soziologie — zu suchen. Der Ausweg liegt in der Vereinigung der Anstrengungen der Vertreter der verschiedenen Gesellschaftswissenschaften bei der Untersuchung aktueller Probleme.

Todor Pawloff siebzig Jahre

Am 14. Februar konnte der hervorragende bulgarische Gelehrte Todor Pawloff, der Präsident der Bulgarischen Akademie der Wissenschaften, seinen siebzigsten Geburtstag begehen. Viele wissenschaftliche Arbeiten aus den Gebieten des dialektischen Materialismus, der Erkenntnistheorie und der Ästhetik haben seinem Namen weit über die Grenzen Bulgariens hinaus Geltung verschafft. Einige seiner Arbeiten sind bereits in deutscher Übersetzung erschienen, weitere werden noch in diesem Jahre folgen.

Pawloff hat sein ganzes Leben hindurch seine theoretischen Erkenntnisse, die er als marxistischer Philosoph gewann, und seine praktische Tätigkeit in den Reihen der bulgarischen Partei der Arbeiterklasse harmonisch zu vereinen gewußt. Seit 1919 gehört er der Kommunistischen Partei Bulgariens an; 1924 wurde er Mitglied ihres Zentralkomitees. Er nahm an den schweren Kämpfen seiner Partei in den Jahren bis zur Befreiung teil; gleichzeitig leistete er eine große wissenschaftliche Arbeit.

Im nächsten Heft unserer Zeitschrift werden wir in zwei Artikeln ausführlich den Beitrag würdigen, den Pawloff zur Ausarbeitung der marxistisch-leninistischen Philosophie und insbesondere der marxistischen Ästhetik geleistet hat.

Klaus Zweiling sechzig Jahre

Unser Genosse Klaus Zweiling, Professor mit Lehrstuhl für dialektischen und historischen Materialismus und Direktor des Instituts für Philosophie an der Karl-Marx-Universität in Leipzig, wurde am 18. Februar 1960 60 Jahre alt. Er kann zurückblicken auf Jahrzehnte reicher Arbeit und harter Kämpfe.

Aus Kreisen der Intelligenz kommend, findet er schon früh den Weg zur Arbeiterklasse. Mit 20 Jahren tritt der Student der Mathematik in den Tagen des Kapp-Putsches in die Reihen der politischen Arbeiterbewegung ein und widmet von da an all seine Fähigkeiten und seine ganze Kraft dem Kampf um die Befreiung der Arbeiterklasse von kapitalistischer Ausbeutung und Unterdrückung und um den Aufbau des Sozialismus. Neben dem Studium der Mathematik und der Vorbereitung auf die Promotion (1922 in Göttingen mit der Arbeit: Eine graphische Methode zur Bestimmung von Planeten- und Kometenbahnen) studiert er gründlich alle damals erreichbare marxistische Literatur und leistet eine umfangreiche Parteiarbeit. Er wird von den Göttinger Metallarbeitern als ordentlicher Delegierter zum Verbandstag der IG Metall geschickt, bekommt später eine verantwortliche Stellung als Redakteur einer Arbeiterzeitung und leistet illegale Arbeit in der Zeit des Faschismus. Verhaftung, unmenschliche Folterung durch die Gestapo und jahrelange Zuchthaushaft sind weitere Stationen seines Lebensweges. Die Regierung der Deutschen Demokratischen Republik ehrte ihn hierfür mit der Medaille „Kämpfer gegen den Faschismus“. Mit heißem Herzen begrüßt er die Befreiung Deutschlands vom Hitlerfaschismus und ist in den Reihen der Aktivisten der ersten Stunde zu finden. Er arbeitet in verantwortlichen Parteifunktionen, schreibt seine Habilitation und wirkt als unermüdlicher Propagandist der marxistisch-leninistischen Philosophie.

1955 wird er zum Professor für dialektischen und historischen Materialismus an die Humboldt-Universität zu Berlin berufen und widmet sich von da an ganz der Arbeit auf philosophischem Gebiet, insbesondere der Bearbeitung philosophischer Probleme der Naturwissenschaften. Von seinen Publikationen seien hier nur erwähnt: Dialektischer Materialismus und theoretische Physik (1948), Freiheit und Notwendigkeit (1956). Der Leninsche Materiebegriff und seine Bestätigung durch die moderne Atomphysik (1956) und seine Würdigung Plancks anlässlich dessen 100. Geburtstages (1958).

Klaus Zweiling sechzig Jahre

Klaus Zweiling ist heute als Vorsitzender des Wissenschaftlichen Beirats für Philosophie beim Staatssekretariat für das Hoch- und Fachschulwesen, als Präsident der Vereinigung der Philosophischen Institute der Deutschen Demokratischen Republik und als Mitglied des Redaktionskollegiums der DZfPh tätig. Besonders hervorzuheben ist seine hervorragende erzieherische Tätigkeit (er gehörte zu den ersten, die Vorlesungen über dialektischen Materialismus an den Universitäten der Deutschen Demokratischen Republik hielten), der viele Wissenschaftler und Studenten eine solide Ausbildung in den Grundlagen der marxistisch-leninistischen Weltanschauung verdanken. Durch seine propagandistische Tätigkeit, seine Publikationen und seine Teilnahme an internationalen Veranstaltungen hat er sich nicht nur an vielen Orten unserer Republik ein hohes Ansehen erworben, sondern ist weit über die Grenzen der Deutschen Demokratischen Republik hinaus bekannt geworden.

Unsere Glückwünsche zum 60. Geburtstag, zur 40jährigen Mitgliedschaft in der Partei der Arbeiterklasse und zur Auszeichnung mit dem Vaterländischen Verdienstorden verbinden wir mit dem Wunsche für weitere Erfolge in seiner Arbeit.

Rezensionen

Aloys Wenzl: DIE PHILOSOPHISCHEN GRENZFRAGEN DER MODERNEN NATURWISSENSCHAFT. Urban-Bücher. Die wissenschaftliche Taschenbuchreihe. Herausgegeben v. Fritz Ernst und Karl Gutbrod. Bd. 11. W. Kohlhammer Verlag. Stuttgart 1954. 169 Seiten.

In diesem seitenmäßig nicht sehr umfangreichen Werk versucht der Münchner Naturphilosoph und Ethiker, einer umfangreichen Problematik Herr zu werden: angefangen vom Verhältnis von Philosophie und Einzelwissenschaften über Probleme der theoretischen Physik (allgemeine und spezielle Relativitätstheorie, Zeit, Doppelnatur der Elementarteilchen, Kausalität in der Mikrophysik) und Biologie (Was ist Leben? Entwicklung, Kausalität und Finalität), einem Exkurs über Methoden und Grenzen der Naturwissenschaft und einer Darlegung erkenntnistheoretischer Standpunkte kommt Wenzl zu einer Auseinandersetzung mit dem Materialismus, um schließlich „metaphysische und weltanschauliche Auswirkungen der Naturwissenschaften von heute“ (S. 117–137) abzuhandeln, die mit einem Ausblick auf die Religion schließen. Im Anhang (138–165) findet er noch Raum, einiges zur nichteuklidischen Geometrie, zur Geschichte des Neovitalismus, zur „organischen Theorie“ L. v. Bertalanffys zu sagen. Wenn diese Arbeit dazu noch „Naturwissenschaftlern und Philosophen, Fachleuten und Interessenten“ zugleich zugedacht ist (S. 5), in der es „die Absicht des Verfassers“ war, „sich beiden Teilen verständlich zu machen“, dann kann man nicht erwarten, daß die an den Titel geknüpften Erwartungen erfüllt werden. Die Darstellung ist oft aphoristisch, ihr fehlt der Beweis, — an einigen Stellen wird er durch fadenscheinige Scheinbeweise ersetzt —, einige Probleme schneidet der Verfasser nur an und führt sie nicht zu Ende, so daß die Problematik offen bleibt. Die Auswahl und Darstellung ist einseitig auf das Anliegen des Verfassers zugeschnitten, auch wenn sich Wenzl bemüht, andere Meinungen und Theorien zu Worten kommen zu lassen, um sich mit ihnen kritisch auseinanderzusetzen. Dieses Bemühen wird aber illusorisch, da der Verfasser dabei eine Darstellung bevorzugt, die entweder auf mangelnde Sachkenntnis oder auf bewußte Unterstellung schließen läßt, so z. B. bei der Darstellung des dialektischen Materialismus.

Es kann hier nicht die Aufgabe sein, der vielseitigen Problematik in alle Einzelheiten zu folgen, man kann vielmehr nur den Standpunkt des Verfassers an einigen markanten Darstellungen charakterisieren. Wenzl beginnt mit einer Darstellung des Verhältnisses von Philosophie und Einzelwissenschaften. Er lehnt die rigorose Trennung beider Bereiche sowohl seitens einiger Naturwissenschaftler als auch einiger Philosophen ab. „Die beiden Extremismen, radikal durchgeführt, wären in Wahrheit eine geistige Schizophrenie, eine geistige Spaltung. Schon ein Blick zurück in die Geschichte lehrt die tatsächliche Wechselbeziehung von Philosophie und Wissenschaft“ (S. 10). Diese Wechselbeziehung sieht Wenzl aber nur in der Abhängigkeit der Einzelwissenschaften von der Philosophie, wenn er auch betont, daß die Philosophie nicht auf die Ergebnisse der Einzelwissenschaften verzichten darf. „Das wahre Verhältnis von Naturwissenschaft und Philosophie wäre dies: Auch die Naturwissenschaften sind Töchter der Philosophie, die ältesten sogar, und sie entspringen der gleichen Wurzel wie die Philosophie selbst, dem Streben des Menschen nach Wahrheit. Der philosophierende, die Wahrheit suchende Mensch gibt sozusagen im Zug der Arbeitsteilung, zu der er schon durch die Kürze des einzelnen Menschenlebens gezwungen ist, die einzelnen Bereiche der Wirklichkeit an die Einzelwissenschaften. Mit den Ergebnissen aber kehren diese sozusagen zur Mutter zurück; die Philosophie muß versuchen, die Voraussetzungen und die Wege kritisch zu prüfen und die Ergebnisse unter dem Gesichtspunkt der philosophischen Fragestellung zu deuten und zusammenzufassen“ (S. 14). Was die philosophische Fragestellung betrifft, so erklärt Wenzl uns: „Die drei Themen der Philosophie sind letzten Endes Gott, Mensch und Welt“ (S. 13). Wenn Wenzl dazu schon im Vorwort zu verstehen gibt: „Die Naturwissenschaft empfängt ihre Fragen von der Philosophie und sie gibt ihre Antworten an sie zurück“ (S. 5), so wird der philosophische Standpunkt Wenzls deutlich, ein mehr oder minder konsequenter Neothomismus, je nachdem, wie man den Standpunkt am besten mit den naturwissenschaftlichen Problemen in Einklang bringen kann. Daran ändert auch nichts, daß Wenzl sich selbst gern als „kritischen Realisten“ (S. 132) ausgibt. Diese Grundhaltung

Wenzls gegenüber den Naturwissenschaften und ihren Vertretern durchzieht das ganze Buch. Die alte thomistische Herrin-Magd-Vorstellung wird durch das „moderne“ Bild von Mutter und Tochter ersetzt. Damit versucht Wenzl die Bevormundung der Naturwissenschaft durch den Neothomismus und schließlich durch den Papst zu rechtfertigen.¹

Das wirkliche Verhältnis von Naturwissenschaften und Philosophie kann Wenzl nicht erfassen, er will es auch gar nicht, denn wohin würde Wenzl gelangen, wenn er erst einmal feststellen würde, daß alle Wissenschaft auf die Praxis, auf das Leben der Menschen gerichtet sein muß? Wohin käme er, wenn er erklären würde, daß der Zusammenhang zwischen wissenschaftlicher Philosophie und Einzelwissenschaften darin besteht, daß erstere die allgemeinsten Gesetze und Gesetzmäßigkeiten der Wirklichkeit erfassen muß, letztere die speziellen Gesetze und Gesetzmäßigkeiten auf einzelnen Gebieten? Dann käme Wenzl in den Geruch, mit dem dialektischen Materialismus übereinzustimmen, und das kann und darf er nicht. Er stellt sich ja die Aufgabe, den Materialismus zu „widerlegen“. Charakteristisch ist die Art und Weise der Darstellung: „Zum Begriff des Materialismus gehört also: 1. die alleinige Anerkennung der Realität dessen, was räumlich erscheint und den Gesetzen der Physik folgt, 2. die Sinnfreiheit dieser Gesetze und der Anordnung der Materie. Der Materialismus kann seine Wurzeln haben und pflegt sie praktisch zu haben, 1. in einem inneren Protest gegen das Übel in der Welt oder in einem Nietzscheschen Übermenschenideal, das es nicht ertrüge, daß es Gott gäbe usw. oder 2. in einer Schen, für wirklichkeits- und diesseitsfremd, für spekulativ und phantastisch, für abergläubisch und in einer vergangenen Menschheitsperiode befangen gehalten zu werden, wenn man als hintergründig annimmt, was nicht zu greifen, zu messen und zu rechnen ist“ (S. 113). Allerdings sieht der Materialismus anders aus, auch der mechanische Materialismus, den Wenzl hier überwiegend im Auge hat (auch wenn er neben Haeckel Ostwalds Energetismus erwähnt). Zum dialektischen Materialismus weiß Wenzl dann zu sagen: „Eine eigenartige Zwischenstellung zwischen einer Abwandlung des Materialismus und einer Opposition gegen ihn stellt der sogenannte *dialektische Materialismus* dar. Er ist die Verbindung des Gedankens vom Primat der Materie als Ursprung der Wirklichkeit mit der Methode des Hegelschen Denkens. Seine ideologische Intention ist die Unterbauung des historischen Materialismus durch eine Welt-

anschauung. Für den historischen Materialismus ist die Geschichte zu verstehen als Steigerung und Auseinandersetzung von Klassengegensätzen, die sich unter den jeweiligen Produktionsverhältnissen herausbilden und zuspitzen bis zu einem Grad, bei dem die Gegensätze spontan in eine neue Gesellschaftsform, schließlich in die klassenlose Gesellschaft umschlagen. An diesem historischen Materialismus ist natürlich richtig, daß wirtschaftliche Interessengegensätze und Klassenkämpfe eine treibende Kraft der Geschichte sind, wenn es auch nicht richtig ist, daß sie die einzig treibende Kraft sind — das menschliche Machtstreben und die Eigenständigkeit menschlicher Ideen sind dabei übersehen, — und wenn auch der jeweilige spontane revolutionäre und schließlich endgültige Umschlag mehr ein Postulat als eine beweisbare Hypothese ist. Wenn aber nun diese Deutung der Geschichte der menschlichen Gesellschaft auf die Natur übertragen wird und deren Schichten verstanden werden sollen durch eine Steigerung von Gegensätzen, die dann zu einer plötzlichen Synthese führen, in welcher eine *neue Qualität* auftritt, so ist das eine Form der Entwicklungshypothese von unten nach oben, die allenfalls manchmal deskriptiv möglich wäre, aber nicht einsichtig ist, und die schon nicht mehr Materialismus genannt werden dürfte. Die neuen Qualitäten, z. B. das Leben, könnten wieder nur entweder durch das Auftreten eines die Materie überformenden Faktors oder durch die Aktualisierung von schon in der Materie liegenden, aber nicht mehr materialistisch zu nennenden Potenzen verstanden werden... Der Naturalismus steht dem Biologismus näher als dem Physizismus und weltanschaulich einem Pantheismus näher als einem Materialismus. Mit dem dialektischen Materialismus könnte er sogar auf einen Nenner gebracht werden“ (S. 115–117).

Diese ausführliche Anführung Wenzls wäre nicht erforderlich, wenn nicht hieraus die Methode und Argumentationsweise ersichtlich wären, die für das gesamte Buch charakteristisch sind. Der Thomist kann eben nicht anders als in thomistischen Gedankengängen folgern, jede andere Denkweise ist ihm zumindest „nicht einsichtig“, obwohl das überhaupt kein Argument ist, beileibe kein Wahrheitskriterium. Im einzelnen: Zweifellos ist der dialektische Materialismus etwas anderes als der mechanische Materialismus. Es zeugt aber nicht von eingehender Sachkenntnis, wenn man den mechanischen Materialismus als den Materialismus schlechthin ansieht und auch ihn durch einige vulgär-materialistische Thesen charakterisiert, über die selbst ein Karl Vogt, Jakob Moleschott oder Ludwig Büchner empört gewesen wären. Die Kenntnis des dialektischen Materialismus

¹ Vgl. Die Gottesbeweise im Lichte der modernen Naturwissenschaft 3. Aufl. Morus-Verlag, Berlin, 1955.

scheint aus dritter oder vierter Hand bezogen worden zu sein. Für den dialektischen Materialismus ist die Materie nicht „Ursprung der Wirklichkeit“, denn alle Erscheinungen der Wirklichkeit sind nichts anders als die mannigfaltigen Erscheinungsformen der Materie. Der dialektische Materialismus ist auch keine „Verbindung... mit der Methode des Hegelschen Denkens“, denn diese Methode wird durch Marx und Engels nachgerade „auf den Kopf“ oder vielmehr „vom Kopf auf die Füße“ gestellt. Der historische Materialismus kann nicht durch eine Weltanschauung unterbaut werden, da er selbst wesentlicher Bestandteil der marxistischen Weltanschauung ist, womit sich die „ideologische Intention“ von selbst richtet.

Durch nichts ist die Behauptung zu rechtfertigen, daß nach Meinung des historischen Materialismus „die Gegensätze *spontan* in eine neue Gesellschaftsform umschlagen“. Man soll seine Meinung über den Marxismus nicht von Renegaten beziehen. Natürlich kann Wenzl die Rolle ökonomischer Triebkräfte für die gesellschaftliche Entwicklung nicht völlig leugnen, aber seine „Einschränkung“ beweist eben nur — Unkenntnis oder Verleumdung. Seine spätere Darlegung zeigt aber, daß er diese Darstellung für notwendig erachtet, um seinen Standpunkt zur „Willensfreiheit“ zu rechtfertigen (S. 117 bis 123).

Diese „Deutung der Geschichte der menschlichen Gesellschaft“ ist aber vom Marxismus keineswegs „auf die Natur übertragen“ worden, sie hat sich vielmehr gerade aus der Untersuchung der Naturgeschichte selbst ergeben. Die Argumentation gegen die neue Qualität zeigt die starke Verbundenheit Wenzls mit dem Thomismus, mit dem von Aristoteles übernommenen Potenz-Akt-Schema, das Wenzl dann für die Deutung physikalischer und biologischer Erscheinungen verwendet. So ist der Welle-Korpuskel-Dualismus für Wenzl nichts anderes als eine Erscheinung, die nur durch Potenz (= Welle) und Akt (= Korpuskel) erklärt werden kann (S. 51–52, 105–106, 129). Damit ist gleichzeitig auch das Problem Kontinuität — Diskontinuität gelöst: „Es liegt nahe, die Kluft zwischen der Kontinuums- und Diskontinuumsbetrachtung zu überbrücken durch die synthetische Hypothese, daß die *Kontinuität* sich auf ein *potentielles* Sein der Natur, die *Diskontinuität* auf die *Individuation* und *Aktualisierung* bezieht“ (S. 105). Für organische Erscheinungen muß dann Drieschs „Entelechie“ herhalten, die die in den Zellen liegenden Potenzen „aktualisiert“, wobei er so großzügig ist, auch die andere Möglichkeit zuzulassen, daß die „Entelechie“ als ein „die Materie überformender Faktor“ zu verstehen sei. Damit beweist Wenzl

gegen seinen Willen, daß er sich nicht über einen mechanistischen, metaphysischen (im Sinn von antidialektischen) Gedankengang erheben kann, denn in beiden Fällen wird die Materie, die Natur als tot und unbelebt, unbewegt angesehen, in beiden Fällen werden Materie und Bewegung getrennt. Auf dieser methodischen Basis bleibt Wenzl auch, wenn er für biologische Erscheinungen die Alternative: ausschließliche Erklärung aus physikalischen und chemischen Ursachen oder vitalistische Erklärung, Mechanismus oder Vitalismus stellt (S. 91).

Das wird auch deutlich in Wenzls Definition des Lebens: „1. Als einen Organismus sprechen wir jedenfalls an einen räumlich differenzierten gestalteten Körper, der

a) von einem gewissen Stadium ab in seiner wesentlichen *Form* „sein Leben lang“ erhalten bleibt, obwohl sich sein *Stoff* laufend wandelt, der darum morphologisch betrachtet werden muß.

b) der zu dieser seiner äußeren Gestalt und innerleiblichen Gliederung sich entwickelt von einem noch amorphen Zustand aus — *Wachstum* —, der deshalb als *Raum-Zeit-Gestalt* angesprochen werden muß,

c) der seinen Ursprung hat in einem schon gestalteten Gebilde *artgleicher Struktur* — Fortpflanzung und Vererbung —, der daher *genetisch* betrachtet werden muß“ (S. 70/71).

Diese auf den ersten Blick vielleicht erleuchtende Definition birgt schon weitere Anlagen, die Wenzl für seine spätere Darlegung benötigt. Die unter a) erfolgte Betonung von Stoff und Form führt in der Folge zu ihrer Trennung und ihrer „Wiedervereinigung mittels der Entelechie“. Unter b) finden wir *Wachstum* definiert als *Entwicklung* „zu dieser äußeren Gestalt und innerleiblichen Gliederung... von einem noch amorphen Zustand aus“. Hier werden zwei wesentlich verschiedene Dinge durcheinandergeworfen: Wachstum, d. h. die Vergrößerung des Körpers, die quantitative Zunahme der Zellen, Gewebe usw. und Entwicklung, d. h. ein Prozeß, der überwiegend durch gerichtete qualitative Veränderungen charakterisiert wird. Diese Konfusion hat ihre Auswirkungen bei der Deutung der Driesch-Versuche. Die ausdrückliche Betonung der „*Raum-Zeit-Gestalt*“ ist für Wenzl notwendig, weil er für seine Erklärung der Lebensvorgänge etwas außerhalb von Raum und Zeit Existierendes einführen muß.

Die unter c) in die Definition eingeführte Behauptung, daß jeder Organismus „seinen Ursprung hat in einem schon gestalteten Gebilde *artgleicher Struktur*“, verbaut schon hier jeden Gedanken an eine Entstehung organischer Materie aus anorganischer sowie jede Anerkennung einer phylogenetischen Entwicklung. Wenn *alle* Vorfahren *artgleicher Struktur* sind, dann be-

steht höchstens die Möglichkeit einer geringfügigen Variation innerhalb jeder Art. Wenzl sieht nicht, daß der Begriff der Vererbung sinnlos wird ohne den Begriff der Nicht-Vererbung, der Veränderlichkeit. Der bisher angeführte Teil der Definition erweist sich als einseitig auf ein bestimmtes Anliegen zugeschnitten, wobei „Unzulänglichkeiten“ in Kauf genommen werden. Wenzl fährt fort: „Was dagegen die vielfach an erster Stelle genannte *Selbstbewegung* anlangt, so würden wir sie nicht als notwendiges Kriterium ansehen, wenn darunter nur verstanden wird eine nicht durch äußere Kraft bedingte, sondern aus inneren energetischen Spannungen entspringende, bei weniger komplizierten Gebilden nicht antreffbare Bewegung. Und andererseits würden wir ein Gebilde, auf das die eben genannten Merkmale und die gleich noch zu nennenden zutreffen, auch ohne solche beobachtbare Selbstbewegung lebendig nennen. Erst wenn die Selbstbewegung nicht auf innere energetische Differenzen physikochemischer Art zurückgeführt wird, wäre sie uns ein zwingendes Kriterium für die Zuerkennung des Attributs der Lebendigkeit“ (S. 71).

Hier hat sich Wenzl ein logisches Meisterstück erlaubt. Die Selbstbewegung können wir erst als Selbstbewegung anerkennen, wenn sie — keine Selbstbewegung mehr ist. Wenzl wäre im Recht, wenn er damit andeuten wollte, daß die Selbstbewegung aller Organismen dadurch als relativ aufgefaßt werden kann, weil sie in ständiger Wechselwirkung mit der Umwelt stehen. Das ist aber nicht der Sinn der Sache. Wenzl darf die Selbstbewegung der Organismen nicht anerkennen, wenn er den vitalistischen Standpunkt einigermaßen einleuchtend verteidigen will. Das kommt im zweiten Teil seiner Definition deutlich zum Ausdruck:

„2. Einen lebendigen Körper, jedenfalls einen tierischen, nennen wir ein Gebilde dann, wenn wir ihm seinem Bau und seinem Verhalten nach unterstellen müssen, daß er ein *inneres* Leben hat, d. h. einen Zustand des Befindens, des Strebens, ein *Erleben* von Reizen, Reaktionen und Trieben. Denken wir uns ein noch so kompliziertes Gebilde, das wir als völlig fühllos und trieblos bezeichnen dürfen, so hieße das, daß wir es nicht als lebendig ansehen. Gerade weil wir bei den Pflanzen nicht wagen zu entscheiden, ob wir ihnen selbst ein subjektives Innenleben zusprechen dürfen, wird der Begriff des Lebendigseins bei ihnen so problematisch und nur in einem erweiterten Sinn anwendbar“ (S. 71/72).

Die Wissenschaftsfeindlichkeit dieser Argumentation liegt auf der Hand. Wenzl wagt nicht zu entscheiden, ob die Pflanzen zu den Lebewesen gehören. Der „erweiterte Sinn“, in dem

seine Definition des Lebens auch für die Pflanzen gelten soll, wird von ihm an keiner Stelle ausgeführt. Dafür verwendet Wenzl diese Merkmale fleißig, um Urteile über die gesamte organische Natur zu fällen. Auch für das gesamte Tierreich ist es gewagt, z. B. von einem „Erleben von Reizen“ usw. zu sprechen.

So verwundert es nicht mehr, wenn Wenzl zu der Feststellung kommt: „... die Biologie aber ist als Ganzes immer zugleich Psychobiologie“ (S. 72).

Seine ganze Darlegung läuft in diesem Teil nur darauf hinaus, einen für Naturwissenschaftler möglichst schonenden Übergang für die Darlegung und Rechtfertigung des Neovitalismus zu geben. Der Darwinismus wird dargestellt, als ob er nur auf Annahme physikalischer Ursachen beruht, er wird getreu der gesamten thomistischen Manier, als „Zufallstheorie“ abgestempelt, wobei als „zufällig“ definiert wird, was „sinnfrei“ geschieht. Das ist nichts anderes als krasser Anthropomorphismus. Zudem bezieht sich Wenzl in seiner Argumentation nur auf die Mutationstheorie, die allein tatsächlich nicht in der Lage ist, die Entwicklung der Arten zu erklären. Aber selbst hier weiß sich Wenzl keiner besseren Argumentation zu bedienen, als an das Vorstellungsvermögen zu appellieren: „Wenn aber Gestaltsänderungen, morphologische Veränderungen, auf Genmutationen zurückgeführt werden sollen, so versagt unser Vorstellungsvermögen bereits: Gestaltbildungen, die wir auf die Struktur der Atome oder Moleküle zurückführen zu dürfen glauben, kennen wir nur als Kristalle, nicht als makrophysikalische Körper“ (S. 78). Daraus ergibt sich, daß Wenzls Wahrheitskriterium lautet: Was wir nicht kennen, kann nicht sein. Damit würde sich zwangsläufig jede wissenschaftliche Forschung erübrigen, da wir nach Bekanntem nicht forschen müssen, und Unbekanntes kann nicht sein. Hier ist Wenzl zweifellos zu weit gegangen.

Daß mit dieser Darstellungsweise kaum noch ein Naturwissenschaftler gewonnen werden kann, scheint Wenzl selbst zu spüren, darum bringt er immer wieder den Hinweis, daß Driesch den Neovitalismus und die teleologische Betrachtung experimentell untermauert habe (S. 79–80, 125–126, 150–156).

Das Hauptargument spielt dabei zweifellos, und nicht nur bei Wenzl, das Ergebnis der Seeigeleierversuche. Driesch wollte dabei die „Frage der mechanischen Erklärbarkeit der organischen Entwicklung aus einer Präformation der Keimzelle heraus“ untersuchen (S. 150). Geht man aber an die Untersuchung der embryologischen Stadien mit mechanistischen Gedankengängen heran, wie es für Driesch Ende des vorigen Jahrhunderts charakteristisch war, so muß man

natürlich an den experimentellen Aussagen die Unfruchtbarkeit der mechanistischen Theorie erkennen, was auch bei Driesch erfolgte: „Als aber Driesch 1891 in Zusammenarbeit mit C. Herbst die Zellen von Seeigeln in einem sehr frühen 2-32-zelligen Entwicklungsstadium ganz voneinander trennte, — das ist bei diesen Eiern durch Schütteln möglich, — ergab sich zu seiner eigenen Überraschung, daß aus den Teilen wieder ganze Organismen wurden. Die Zellen waren also mehrerer Entwicklungen fähig, sie waren „äquipotentiell“ (S. 150/151). „Driesch forderte daher als Ursache für das Lebensgeschehen die Wirksamkeit eines ganzheitmachenden Faktors, der Entelechie“ (S. 152). Wenngleich Wenzl mit Driesch nicht völlig konform geht — Driesch deutet ihm die Entelechie noch zu materialistisch —, so geht er doch in der Deutung der Versuche den gleichen Weg, der aber am Wesen der Versuche vorbeigeht. Wenn man noch in Betracht zieht, daß nicht alle Keime tierischer Organismen in derselben Art und Weise reagieren, so ergibt sich vielmehr als Schlußfolgerung nur: Auch nach den ersten Zellteilungen nach der Befruchtung können wir noch eine Eigenschaft feststellen, die für die Zellteilungen der Geschlechtszellen vor der Befruchtung charakteristisch ist: Die Übertragung sämtlicher Erbanlagen in jede Zelle. Erst allmählich, in extremen Fällen erst nach der Erreichung eines 32-Zellen-Stadiums, tritt diese Eigenschaft in den Hintergrund. Dieses Abklingen ist nach Arten unterschiedlich, es ist ein weiteres Merkmal zur Charakterisierung der Tierarten. Dieses Entwicklungsstadium wird abgelöst durch das Stadium, in dem nicht alle Zellen eines Organismus die Fähigkeit besitzen, den gesamten Organismus zu produzieren oder zu reproduzieren, sondern nur einige (geschlechtliche und ungeschlechtliche Vermehrung). Die Driesch-Versuche sind in dieser Hinsicht nur ein Argument gegen die Weismannsche Keimbahntheorie. Auch die Spemannsche Transplantationsversuche, die Wenzl ebenfalls zur Bekräftigung des Neovitalismus ins Feld führt, bestätigen nur diese Auffassung. Der Mangel der bisherigen Fehldeutung wird zu einem großen Teil auch dadurch hervorgerufen, daß die schon oben erwähnte Unterscheidung von Entwicklung und Wachstum nicht klar genug durchgeführt wurde. Die Deklaration des mehrzelligen Stadiums als *Entwicklungsstadium* an Stelle der genaueren Differenzierung, wann für die einzelnen Arten ein neues Entwicklungsstadium im Unterschied zum erreichten Wachstumsstadium eintritt, ist nicht nur bei Driesch und Wenzl zu bemerken.

Als „wichtigstes empirisches Argument für den Neuvitalismus bei Driesch“ nennt Wenzl noch „die nicht eindeutige Bezogenheit von

physischem Reiz und Reaktion, das Argument, das dann zum Leibseeleproblem hinüberführt und das von Driesch, wenn er es auch für die Handlung der Tiere in Anspruch nimmt, an einem menschlichen Beispiel demonstriert wird: Ob jemand die Nachricht von dem bedenklichen Gesundheitszustand eines Angehörigen in dieser oder jener sprachlichen Form, und falls er mehrerer Sprachen fähig ist, in dieser oder jener Sprache, wir können hinzufügen, mündlich oder schriftlich und in dieser oder jener Schrift erhält, die Reaktion ist immer die gleiche, wenn der Sinn erfaßt wird, obwohl die physischen Reize weitgehend oder total verschieden sind, während umgekehrt kleine physische Verschiedenheiten, „dein Vater“ statt „mein Vater“, ganz andere Effekte zur Folge haben“ (S. 152).

Auch hier zeigt sich die Primitivität des Gedankenganges. Entweder muß ein Lebewesen reagieren wie ein toter Gegenstand — oder Vitalismus. Die gesamte Entwicklung der wissenschaftlichen Psychologie wird mit keinem Wort erwähnt, so daß der Eindruck entsteht, daß materialistische Psychologen allen Ernstes etwa behaupten, für jeden Reizvorgang müßte der energetische Haushalt mit der Reaktion übereinstimmen, und zwar nicht der energetische Haushalt des betreffenden Organismus, sondern die Energie des Reizes mit der der Reaktion. Wenzl argumentiert so, als ob es nie einen Pawlow gegeben hätte, der gerade die Verhaltensforschung der Tiere auf eine vollkommen neue Stufe gehoben hat. Das bezeugt nicht gerade einen wissenschaftlichen Standpunkt, wenn man schon über den dargelegten Anthropomorphismus hinwegsehen wollte.

Diese Darlegung soll Wenzl helfen, die Notwendigkeit der „Entelechie“ zu begründen. Allerdings muß er dann selber zugeben, daß sie nur „gedacht“ werden können, wobei er sich nicht einmal scheut, die Anfänge für ein Stufenbereich der Entelechien zu begründen, das an Platons Ideenreich erinnert: „Wenn wir nun von „Entelechien“ sprechen als ganzheitstiftenden und erhaltenden Faktoren, welche (als individuelle Entelechien) die mehrerer Möglichkeiten fähige, äquipotentielle Keimsubstanz aktualisieren, differenzieren, gestalten, erhalten, wiederherstellen, auf Reiz- und Umweltsituationen antworten und (als Artentelechien) auf die Nachkommenchaft übergehen, so können diese Entelechien allerdings nur in Analogie zu unserem unbewußten Wollen und Wissen wirksam gedacht werden, unserem empirisch bewußten Wollen und Wissen unterlegen durch die Nichtreflexivität, aber überlegen an Können und Reichweite... Diese Entelechien schaffen sich teils im Zusammenwirken mit ihrem „Stoff“, teils in der immanten Beherrschung desselben Gebilde, die dann wiederum technischen Systemen analog

sind. Soweit sie das getan haben, lassen sie die organischen Prozesse kausal und physikalisch erklären. Die Entelechie bedient sich nun wie das Unbewußte dieser technischen Mittel ständig zur Verwirklichung und Aktualisierung ihrer Strebungen. Das klingt spekulativ, aber es hilft nichts, wir müssen den Gedanken soweit als möglich zu Ende denken“ (S. 86/87). Das klingt nicht nur spekulativ, sondern es ist vollkommen spekulativ. Die zu etwas nicht Erwiesenen in Analogie gedachte Entelechie, die also unerklärt und unerklärbar ist, ist verantwortlich für die gesamten Lebensprozesse. Nicht das Protoplasma besitzt einen Stoffwechsel, sondern die Entelechie bedient sich beim Stoffwechsel des Protoplasmas. Die Kausalität wird auf diese Weise der Teleologie untergeordnet, sie wird einseitig als physikalische und höchstens noch chemische Kausalität aufgefaßt, die Lebewesen werden als Maschinen betrachtet, die durch die Entelechie gesteuert, erbaut und repariert werden. So sehr Wenzl gegen den Mechanismus auftritt, seine Darlegung zeigt, daß er sich nicht über ihn erheben kann. Die dialektische Betrachtung bleibt ihm verschlossen. Den Naturforschern, die seine und ähnliche Theorien ablehnen mit der Behauptung, voraussetzungslos forschen zu wollen, empfiehlt Wenzl, dann aber auch die Kausalität als unbewiesene Voraussetzung über Bord zu werfen (S. 111/112).

Im letzten Teil seines Buches versucht Wenzl, im groben Umriss seine allgemeine Theorie zu charakterisieren, die sich zwangsläufig aus den vorher behandelten naturphilosophischen Fragen ergeben soll. Hier geht er über die schon angedeuteten idealistischen Ansätze weit hinaus. Daß die naturwissenschaftliche Entwicklung zu einer „Überwindung des dogmatischen Materialismus“ geführt habe (S. 124 f.), versteht sich am Rande. Zur Begründung gibt er zusammenfassend an: „... die vier Grundbegriffe der klassischen Physik, Raum, Zeit, Substanz und Kausalität sind jetzt an ihren Grenzen angekommen. Die Welt ist endlich dem Raum und der Zeit nach, kosmogonische Theorien ziehen die Entstehung materieller Substanz in Betracht, mikrophysikalische die Grenze einer eindeutigen Kausalität“ (S. 125). So erweist sich Wenzl als Sammelbecken aller Irrtümer und aller idealistischer Theorien, die durch einige neuere naturwissenschaftliche Entdeckungen entstanden sind, sich aber nicht notwendig daraus ergeben. Aber er treibt die Gedanken noch weiter: „Was uns raumzeitlich materiell erscheint, ist Realisierung der Eigenschaften eines mathematischen Gebildes. Substanz und Dynamik sind in Metrik übersetzt. Die Naturgesetze sind realisierte mathematische Gesetze“ (S. 127). Aber auch diesen Gedanken vermag er noch nicht als endgültig anzusehen:

„Die Gesamtwirklichkeit ist Erscheinung und Ausdruck von Wille und Ideen. Das Sein ist Wille, sein Inhalt sind Ideen, das Seiende ist geformter Ausdruck desselben“ (S. 130/131). Aber auch hierin wird er z. T. wieder schwankend: „Ein Seiendes ohne jedes ‚percipi‘, das also weder für sich noch für irgendein wahrnehmendes Wesen noch für Gott wahrgenommen würde oder wahrnehmbar wäre, wäre mit einem Nichts identisch. Es wäre höchstens ein Wahngedanke (der allerdings als solcher dann wieder real wäre)“ (S. 131). Schließlich weiß er nicht mehr weiter und sucht bei Nicolai Hartmann Zuflucht, dem er aber auch nicht ganz vertraut: „Die Gesamtwirklichkeit ist eine Hierarchie einer materiellen, vitalen, psychischen und geistigen Schicht. Jede dieser Schichten fordert ihre besonderen Seinsbegriffe und Seinsgesetze“ (S. 132). Schließlich wendet er sich an Erich Becher und Bavink, um dem Leser klarzumachen, daß die naturwissenschaftliche Forschung der Neuzeit — an die Grenze der Religion gekommen ist, daß also die naturwissenschaftliche Entwicklung selbst zur Religion getrieben habe.

Hier wird Wenzls ursprüngliche Absicht klar. Er versucht die Schwierigkeiten auszunutzen, die einige Naturforscher bei der theoretischen Deutung neuerer Erkenntnisse auf dem Gebiet der Physik und Biologie haben, um sie in den Schoß der Kirche zurückzuführen. Den autoritativen Ton, den er dabei zumeist anschlügt, kann er sich nur erlauben, weil er weiß, daß er im Sinne und mit Unterstützung einer Organisation handelt, die versucht, sich alle Gebiete des gesellschaftlichen Lebens untertan zu machen. Die Manier, mit der Wenzl sein Ziel zu erreichen sucht, führt zur Verletzung wissenschaftlicher Gepflogenheiten in einer Weise, wie es sich nur wenige erlauben.

Die Art der Behandlung der aufgeworfenen Probleme zeigt uns erneut die Richtigkeit der Bemerkung von Fr. Engels, daß die moderne Naturforschung ohne dialektischen Materialismus nicht weiterkommen kann. Jeder Versuch, die Ergebnisse der Naturforschung anders zu deuten, muß scheitern, muß in Religion und Mystik enden.

Gert Pawelzig (Berlin)

Ch. N. Momdshian: HELVETIUS EIN STREITBARER ATHEIST DES 18. JAHRHUNDERTS. VEB Deutscher Verlag der Wissenschaften. Berlin 1959.

Das Fehlen einer marxistischen, den modernsten Stand der Gesellschaftswissenschaften berücksichtigenden Monographie über Helvetius machte sich bei der Bedeutung, die die Begrün-

der des wissenschaftlichen Sozialismus dem französischen Materialismus beimaßen, besonders störend bemerkbar; die seit 1898 vorliegende Studie Plechanows über Helvetius kann zwar das Verdienst für sich buchen, als erste die grundlegenden Bemerkungen von Marx über den Materialisten verarbeitet zu haben, rückt jedoch nur einige Partien des Gesamtwerks in den Blick, befriedigt also nicht alle Ansprüche.¹

Auf bürgerlicher Seite erschien die erste ernstzunehmende Arbeit über Helvetius im Jahre 1908: die These von A. Keim. Sie registrierte mit annähernder Vollständigkeit das damals bekannte quellenkundliche Material über den Philosophen, insofern wird sie ihren Wert behalten. Mit ihrer Tendenz jedoch, den materialistischen Philosophen zum Vorläufer der agnostizistischen und positivistischen Strömungen des 19. Jahrhunderts zu degradieren, hat sie beträchtlichen Schaden angerichtet. Sie konstruierte ein Helvetius-Bild, über das die bürgerliche Forschung auch heute noch nicht hinausgekommen ist. Zwar wurden seither einzelne Aspekte seiner Lehre und seines Lebens in Sonderstudien profilierter herausgearbeitet², doch nur allzu willig ließ man sich darauf ein, Helvetius durch die positivistische Brille des französischen Doktoranden von 1908 zu betrachten.

Es fehlte also ein Buch, das, die Ergebnisse der Helvetius-Forschung im Detail berücksichtigend, das Leben und die Lehre des französischen Materialismus unverfälscht, in ihren wirklichen historischen Zusammenhängen, also vom Standpunkt des dialektischen und historischen Materialismus aus, darstellt. Diese Lücke ist durch die Arbeit des jungen sowjetischen Gelehrten Ch. N. Momdshian geschlossen worden.

Mit seinem Buch liegt die in vieler Hinsicht bedeutsamste Studie vor, die über Helvetius erschienen ist. Auf der Grundlage einer intimen Kenntnis der zeitgenössischen Quellen und einer kritischen Sichtung des von A. Keim beigebrachten Materials gelingt es M. in überzeugender Weise, die Bedeutung herauszuarbeiten, die der Philosophie Helvetius' für den Kampf der Aufklärung gegen die reaktionären geistigen Strömungen des 18. Jahrhunderts zukommt, die klassenmäßige Beschränktheit seiner Theorien aufzuzeigen und in den Hauptlinien die Wirkungen nachzuzeichnen, die seine Lehren bis ins

19. Jahrhundert hinein hatten. Jeder, der sich in Zukunft mit Helvetius befaßt, wird auf dieses Buch zurückgreifen müssen, in dem sich das Interesse, das in der Sowjetunion der französischen Aufklärung, als einem Höhepunkt des bürgerlichen Denkens und einer der drei Hauptquellen der marxistischen Philosophie, entgegengebracht wird, aufs neue bestätigt.³

Im Gegensatz zu den Versuchen bürgerlicher Philosophiehistoriker, den materialistischen und atheistischen Charakter der Philosophie Helvetius' zu bestreiten, indem sie aus taktischen Gründen notwendige Zugeständnisse des Philosophen aus dem Zusammenhang lösen und verabsolutieren, tritt M. den Beweis dafür an, daß an dem materialistisch-atheistischen Grundgehalt seiner Lehre nicht gezweifelt werden kann. Ausführlich untersucht M. die Beziehungen Helvetius' zur älteren Generation der Aufklärer, vor allem zu Fontenelle, Montesquieu und Voltaire, und ermittelt präzise den Punkt, an dem H. die Grenzen des Weltbildes seiner Lehrer überschreitet. M. kommt zu dem Ergebnis, daß die Elemente der 1758 in *De l'Esprit* und 1772 in *De l'Homme* geschlossen dargestellten atheistischen und materialistischen Philosophie von Helvetius schon in den vierziger Jahren ausgebildet wurden. Das unterstreicht die Ansicht, die sich in der neueren Aufklärungsforschung immer mehr durchsetzt, daß schon in der sogenannten Frühaufklärung (also in der ersten Jahrhunderthälfte) die materialistischen und atheistischen Positionen weitestgehend bezogen waren, allerdings sich noch nicht offen kundgeben konnten, sondern zunächst in handschriftlich umlaufenden Manuskripten propagiert wurden. Das Jahr 1750, lange Zeit als Wende zur radikalisierten Spätaufklärung betrachtet, stellt in dieser neueren Sicht nicht mehr so sehr einen Einschnitt in die geistigen Strömungen dar als vielmehr das Stichjahr, nach dem die Aufklärung stark genug war, ihre Ziele in unverhüllterer und organisierterer Form zu vertreten.

Den Anteil, den Helvetius an der Ausarbeitung dieser neuen strategischen Linie hatte, wird von M. in den ersten beiden Kapiteln seines Buches bestimmt, in denen die gesellschaftlichen und philosophiehistorischen Voraussetzungen des französischen Materialismus und die Biographie Helvetius' unter Einschuß der Geschichte seiner Werke erörtert werden. Mit Recht bemerkt M., daß im Frankreich des 18. Jahrhunderts objektive Bedingungen bestanden, „die es der Bourgeoisie ermöglichten, im antifeudalen Kampf die

¹ Vgl. neuerdings auch: Arthur Baumgarten. *Helvétius*, in: Grundpositionen der französischen Aufklärung, Berlin (1955), 1–25, 245–271.

² z. B.: Edward Fraeuenglas, *Diderot und Helvétius*, in: *Revue des Cours et Conférences*, 38: 485–499, 1937.

J. Lough. *Helvétius and d'Holbach*, in: *Modern Language Notes*, 33: 360–384, 1938.

Mordecai Grossmann, *The philosophy of Helvétius, with special emphasis on the educational implications of sensationalism*, New York 1926.

Weitere Literatur in: Grundpositionen, a. a. O. 369f.

³ Sowjetische Arbeiten über die französische Aufklärung sind verzeichnet in: Grundpositionen, a. a. O., 375–377.

La Pensée, *Revue du rationalisme moderne*, 86 (1959), 96–98.

Hegemonie zu übernehmen und für lange Zeit die breiten Massen der Bauernschaft, der Handwerker und Arbeiter um sich zu scharen“ (S. 35), eine Hegemonie, deren ideologischer Ausdruck eben die Entstehung einer materialistischen Philosophie war. Die Schlagkraft der von M. angeführten Daten über die revolutionäre Tätigkeit der Volksmassen und über das Vorhandensein von revolutionären Flugschriften, „lange bevor die philosophischen Traktate der französischen Aufklärer und Materialisten auftauchten“ (S. 37), hätte noch erhöht werden können, wenn M. die Quellen dafür angegeben bzw. Proben solcher Flugschriften abgedruckt hätte. Besonders wertvoll im 2. Kapitel sind die ausführlichen Interpretationen der nur selten gewürdigten Frühschriften Helvetius'. Wie daraus hervorgeht, hat Helvetius, ehe er zu den in seinen Hauptwerken niedergelegten Prinzipien gelangte, eine lange intellektuelle Entwicklung durchlaufen und sich intensiv mit den sonstigen philosophischen Strömungen seiner Zeit auseinandergesetzt. Diese Untersuchungen zeigen die Unhaltbarkeit aller Versuche, in Helvetius einen bloßen Kompilator zu sehen, der seine Gedanken in den literarischen Salons aufgepikkt und sie dann in *De l'Esprit* zusammengestellt habe, getrieben von der Eitelkeit, bei völliger Talentlosigkeit als Philosoph gelten zu wollen. M. weist den verleumderischen Charakter solcher Darstellungen nach, mit denen die bürgerlichen Philosophiegeschichtsschreiber das Ansehen des für sie so unbequemen Materialisten zu schädigen suchte. In Wirklichkeit hat Helvetius jahrzehntelang (schon vom Ende der dreißiger Jahre an) um seine philosophischen Positionen gerungen, ehe es ihm gelang, sich von den Einflüssen seiner in der Beantwortung der philosophischen Grundfragen inkonsequenten Lehrer zu befreien und ein eigenes System zu begründen.

Wie dieses System seinem Inhalt nach aussieht, wird von M. ausführlich in den Kapiteln drei bis sechs erläutert, auf denen der Akzent des Buches liegt. Der Reihe nach werden die philosophischen, atheistischen, sozialpolitischen und soziologischen, sowie die ethischen Anschauungen Helvetius' untersucht. In jedem Kapitel wird das Verhältnis seiner Verlautbarungen zu den wissenschaftlichen Lehren des dialektischen und historischen Materialismus gemessen und der Fortschritt gegenüber früheren Versuchen einer Lösung der Probleme bestimmt. M. verzichtet also auf eine vom gedanklichen Aufbau der Werke ausgehende, die innere Verkettung der philosophischen Argumentation nachzeichnende Darstellung des Inhalts der Hauptschriften; er gliedert stattdessen das uns von Helvetius hinterlassene Material nach systematischen Gesichtspunkten auf. Gewiß bringt eine solche Darstellungsweise

den Nachteil mit sich, den Gedankengängen des Philosophen nicht von Stufe zu Stufe folgen, die Widersprüchlichkeit der mechanisch-materialistischen Doktrin nicht als in ihr selbst liegend darstellen zu können und die spezifische Form seines Denkstils nicht greifbar werden zu lassen. Doch werden diese Nachteile durch den Vorteil aufgewogen, daß die Anschauungen Helvetius', der in seinen Hauptwerken von viel weniger gut überblickbaren Problemstellungen ausging, in eine rubrizierende Ordnung gebracht, dem Leser entgegneten. Schlüssig kann dadurch nachgewiesen werden, daß Helvetius sich nicht etwa, wie oft behauptet, auf die Bearbeitung einzelner und partieller philosophischer Fragen beschränkt hat, sondern bemüht war, die Gesamtheit der zu seiner Zeit vorhandenen philosophischen Problematik in seine Erörterungen einzubeziehen. Bisher galt Helvetius als ein Aufklärer, dem im Gefolge der großen Geister seines Jahrhunderts ein Plätzchen gewiß nicht streitig gemacht werden kann, dessen Bedeutung aber durch die scheinbare Einseitigkeit seiner Blickrichtung von vornherein begrenzt war. M. erlöst Helvetius aus diesem Schattendasein, rückt ihn, indem er den ganzen Umfang der von ihm berührten Probleme und deren originelle Lösungen sichtbar werden läßt, in die erste Reihe der Aufklärer als einen Philosophen, der das Gesicht der französischen Aufklärung neben Fontenelle, Montesquieu, Voltaire, Diderot, Holbach und Rousseau entscheidend mit prägen half. Damit ist Helvetius auf den Platz gestellt, der ihm objektiv gebührt.

Wie seine Gesinnungsgenossen Lamettrie, Diderot und Holbach vertrat Helvetius die materialistische These der Einheit von Materie und Bewegung, der Einheit von Materie und Denken. Wie sie hielt er die Materie für objektiv existierend und für grundsätzlich erkennbar. Ebenfalls wie sie zog er aus diesen materialistischen Prämissen, die allerdings die Grenzen einer mechanisch-metaphysischen Auffassung nie überschritten, unmittelbar atheistische Schlußfolgerungen: die sich ewig bewogende Materie ist ohne Einwirkung übernatürlicher Kräfte imstande, alle existierenden Dinge und Erscheinungen, auch das menschliche Bewußtsein, aus sich hervorzubringen. Er näherte sich einem wissenschaftlichen Standpunkt, wenn er erklärt, daß die Religion eine phantastische Widerspiegelung der realen Existenzbedingungen der Menschen in ihrem Bewußtsein ist. Seine Enthüllungen über den Charakter der Religion als Stütze des feudalen Regimes waren von revolutionärer Bedeutung, trotz seiner irrtümlichen Annahme, es bedürfe nur der Aufklärung, um die religiösen Vorstellungen der Menschen zu beseitigen.

Am weitesten in Neuland vorgestoßen ist Helvetius in seinen sozialpolitischen und soziologischen Darstellungen, denen er mehr als irgendein anderer französischer Materialist seine Aufmerksamkeit widmete. Wie M. ausführt, forderte er, im Gegensatz zu den zu Kompromissen geneigten Denkern wie Montesquieu und Voltaire, eine völlige Liquidierung der feudalen Verhältnisse. Er vertrat den Gedanken der Gleichheit der Menschen vor dem Gesetz. Bei der Begründung der Prinzipien der bürgerlichen Demokratie spielte er eine hervorragende Rolle, hielt jedoch eine Verwirklichung seiner politischen Forderungen unter den Bedingungen des aufgeklärten Absolutismus für möglich. Er wandte sich gegen die theologischen und spiritualistischen Ansichten vom gesellschaftlichen Zusammenleben der Menschen und verfocht das Ziel, eine Soziologie ohne Zuhilfenahme übernatürlicher Prinzipien zu begründen. Besonders ausführlich geht M. auf jene Gedankengänge ein, in denen Helvetius sich einer materialistischen Geschichtsauffassung nähert. Ansätze dafür erblickt M. im ständigen Bemühen Helvetius', die Geheimnisse des gesellschaftlichen Lebens in den realen Lebensbedürfnissen der Menschen zu suchen, eine objektive Gesetzmäßigkeit der geschichtlichen Entwicklung mit Hilfe der Theorie des Interesses zu konstatieren, das Milieu als entscheidend für den intellektuellen und moralischen Habitus des Menschen zu bestimmen und die Bedeutung der menschlichen Produktionstätigkeit für die Herausbildung des Bewußtseins, der Sprache, der Moral usw. zu erfassen. Zwar verwickelte Helvetius sich dabei, wie M. zeigt, in für ihn unlösbare Widersprüche und erkennt letzten Endes doch den Geist als treibende Kraft im gesellschaftlichen Leben an. Trotz ihrer historisch und klassenmäßig bedingten Mängel waren seine soziologischen Theorien aber für die damalige Zeit umwälzend.

Als nicht materialistisch schätzt M. die ethischen Auffassungen des Philosophen ein, weil Helvetius den Egoismus als unveränderliche Grundlage des Verhaltens aller Menschen zu allen Zeiten angesehen habe. An dieser Stelle der Ausführungen hätte man sich gewünscht, daß M. auf die pädagogischen Theorien Helvetius' eingegangen wäre. Diesen kommt ja keinesfalls nur eine akzessorische Bedeutung in Helvetius' Denken zu. Vielmehr versucht er gerade mit Hilfe der Pädagogik, sich aus der Widersprüchlichkeit seiner mechanisch-materialistischen Theorien zu befreien, indem er ihr die Aufgabe zuweist, die egoistischen Triebkräfte des Menschen durch eine nationale Gemeinschaftserziehung zu neutralisieren, die privaten Expansionsbestrebungen des bourgeois also durch die patriotische Tugend des citoyen zu ersetzen.

Das von Helvetius ausgearbeitete Prinzip von der Notwendigkeit einer harmonischen Verbindung des persönlichen und des gesellschaftlichen Interesses erklärt die Bedeutung, die seine Lehre während der französischen Revolution erlangte. Dieses Problem berührt M., ohne es völlig auszuschöpfen, im vorletzten Kapitel seines Buches.⁴ M. sieht das materialistische Erbe vor allem von den linken Jakobinern verwaltet, zu denen er nicht nur „Enragés“ vom Schlage Chaumettes, sondern ohne nähere Begründung auch die Hébertisten rechnet. Der Gegensatz, in den Robespierre zu den Materialisten infolge seiner ihm von den Umständen diktierten Religionspolitik geriet, wird nur gestreift, dagegen aber verdienstlicherweise der Zusammenhang präzisiert, der zwischen dem vorrevolutionären Materialismus und den bürgerlichen Ideologen wie Cabanis, Destutt de Tracy und Volney besteht. Nach Ansicht Ms. beraubten diese Denker die materialistische Philosophie allmählich ihres progressiven Inhalts und bereiteten ihre „Versöhnung“ mit dem Eklektizismus Cousins und dem Positivismus Comtes vor (S. 404). Von höchstem Interesse ist das letzte Kapitel, in dem die Philosophie Helvetius' als eine der geistigen Quellen des utopischen Sozialismus und Kommunismus des 19. Jahrhunderts erläutert wird. Zwar machten Saint-Simon, Fourier und auch Owen aus ihrer Ablehnung der Philosophie des 18. Jahrhunderts kein Hehl: „Da sie die Enttäuschung der werktätigen Massen über die Ergebnisse der bürgerlichen Revolution zum Ausdruck brachten, konnten sich die französischen Sozialisten natürlich nicht für eine Philosophie begeistern, die deren Grundprinzipien und Lösungen aufgestellt hatte“ (S. 411). Dennoch hat Helvetius, wie M. ausführt, mit seiner Theorie von der entscheidenden Rolle der Umwelt bei der Entwicklung der Persönlichkeit, von der Notwendigkeit einer harmonischen Verbindung des privaten mit dem gesellschaftlichen Interesse, von der Gleichheit der intellektuellen Fähigkeiten der Menschen usw. viel für die ideologische Vorbereitung des utopischen Sozialismus und des utopischen Kommunismus getan. Diesen Einfluß weist M. noch deutlicher bei Dézamy und Auguste Blanqui nach, die sich ausdrücklich auf Helvetius beriefen. Die Anleihen, die das „Genie in der bürgerlichen Dummheit“ Bentham (Kapital, I, 641) und der Utilitarist James Stuart Mill bei Helvetius aufnahmen, werden von M. zu Recht als Versuche gekennzeichnet, Züge von Helvetius' Lehre dem Interesse der englischen Bourgeoisie dienstbar zu machen. Durch die genaue Markierung „der

⁴ Vgl. dazu Jean Dautry, *La Révolution bourgeoise et l'Encyclopédie (1789—1814)*, in: *La Pensée* 38 (1951), 73—87 und 39 (1951), 52—59.

wesentlichen Grenzen, die es zwischen den revolutionären französischen Denkern des 18. Jahrhunderts und den Verflachern ihrer Lehre" (S. 437) — den Ideologen der reaktionären englischen und französischen Bourgeoisie im 19. Jahrhundert — gibt und durch die gleichzeitige Akzentuierung der Zusammenhänge, die zwischen der Lehre Helvetius' und dem englischen und französischen utopischen Sozialismus und Kommunismus des 19. Jahrhunderts existieren, hat M. einen wertvollen Beitrag zur Klärung der Wirkungsgeschichte des französischen Materialismus des 18. Jahrhunderts geliefert und dessen Platz im Prozesse der Herausbildung des wissenschaftlichen Sozialismus deutlicher, als das bisher der Fall war, sichtbar gemacht.

Nicht zuletzt durch diese historischen Präzisierungen ist es M. gelungen, mit seinem Buche „das Erbe der französischen Materialisten des 18. Jahrhunderts“ gegen die „erbitterten Angriffe durch die Apologeten des Kapitalismus“ zu schützen, die „den Kampf gegen den französischen Materialismus als einen Teil des Kampfes gegen den modernen Materialismus, gegen den dialektischen Materialismus“ betrachten (S. 462). In dieser von M. mit Erfolg gelösten Aufgabe liegt die aktuelle Bedeutung dieses Buches verwahrt, für dessen Veröffentlichung in deutscher Sprache dem Deutschen Verlag der Wissenschaften gedankt werden muß.

Einige Irrtümer und Druckfehler in der deutschen Redaktion seien angeführt, damit sie in einer eventuellen Neuauflage korrigiert werden können: Der Seite 118 erwähnte Mitarbeiter der Enzyklopädie heißt nicht Quinet, sondern Quesnay. Der Erlaß des Parlamentes gegen *De l'Esprit* stammt nicht aus dem Jahre 1755, wie es auf Seite 129 heißt, sondern aus dem Jahre 1759. In der Anmerkung 133 (S. 129) muß es „Réfutation“ und „contre la religion“ heißen; der Buchtitel „Catéchisme des Cacouacs“ muß richtig lauten: „Catéchisme des Cacouacs“, und das so betitelte Buch ist nicht von St. Cyr, sondern von Moreau verfaßt worden. Bei der in Anmerkung 122 Seite 207 erwähnten Zeitschrift handelt es sich um die „Revue internationale de sociologie“ und der Seite 203 erwähnte Diderot-Interpret heißt Paul Sakmann. Das Seite 350 zitierte Werk von Holbach trägt den Titel „Ethocratie“. Das Namenregister erleichtert den Umgang mit dem Buch. Störend wirkt aber, daß die Lebensdaten der zitierten Personen zum Teil fehlen und einige (wie z. B. die von Ludwig XV., Marat, La Rochefoucauld, de Maistre, Morelly) falsch angegeben sind.

Manfred Naumann (Leipzig)

Fritz Sternberg: DIE MILITÄRISCHE UND DIE INDUSTRIELLE REVOLUTION. Verlag Franz Vahlen GmbH. Berlin, Frankfurt a. M. 1957.

In den Mantel der Theorie von der „zweiten industriellen Revolution“ gehüllt, wird in diesem Buch auf mehr als dreihundert Seiten die reformistische Theorie von der „Transformation“ der kapitalistischen Gesellschaftsordnung entwickelt. Es ist dies eine bemerkenswerte, man ist versucht zu sagen, repräsentative Veröffentlichung. Sie demonstriert die hauptsächlichsten Erscheinungsformen des modernen Revisionismus in ihrer ganzen unwissenschaftlich-spekulativen Widersprüchlichkeit. Die weite Verbreitung dieses Buches — es wurde in 15 Sprachen übersetzt — spricht dafür, daß mit ihm ideologisch-politischen Bedürfnissen der internationalen Bourgeoisie Rechnung getragen wurde. — Die Völker aller Länder sehnen das Ende jeder militaristischen Rüstung herbei. Allein die reaktionärsten Kreise der Bourgeoisie sind daran interessiert, die imperialistische Rüstungspolitik fortzuführen. Je stärker die Abrüstungsvorschläge der sozialistischen Staaten Zustimmung bei den Völkern finden, um so dringender wird für die Bourgeoisie die Rechtfertigung ihrer Rüstungspolitik vor den Werktätigen. Diesem Bedürfnis der herrschenden Klasse ist Sternbergs Buch völlig untergeordnet. Darüber hinaus versucht Sternberg nicht nur, die wahren Ursachen des Wettrüstens zu verschleiern, sondern die Hoffnung zu nähren, daß die Kriegproduktion dazu beitragen werde, die kapitalistische Ordnung in ihrem Wesen zu wandeln, human zu gestalten. Das klingt absurd, dennoch unternimmt es Sternberg, diesen „Beweis“ zu führen.

Sternbergs Buch zeigt nicht nur die hoffnungslose Situation einer Schicht rechtssozialdemokratischer Apologeten des Kapitals, die dank der Fortschritte des sozialistischen Weltsystems in eine immer aussichtslosere Lage geraten, es repräsentiert den geistigen Zerfall der bürgerlichen Ideologie in ihrer scheinsozialistischen Verbrämung.

Sternbergs antikommunistische Schriften lassen keinen Zweifel an seinem Haß gegen jeden wirklichen gesellschaftlichen Fortschritt. Um so bemerkenswerter sind einige seiner Eingeständnisse, seiner sich widersprechenden Thesen und seiner Zweifel an der eigenen Konzeption.

Sternberg versucht, eine Analyse des Standes und der Perspektiven des politischen Kräfteverhältnisses zwischen Kapitalismus und Sozialismus zu geben.

Das Buch gliedert sich in zwei Abschnitte. Der erste behandelt die sogenannte „militärische

Revolution“, der zweite Teil die „industrielle Revolution“.

I

Was versteht Sternberg unter der „militärischen Revolution“ und zu welchem Zweck führt er diesen Begriff ein?

Sternberg geht von der Behauptung aus, durch das Ausmaß der Verwüstungen sei Krieg kein Weg mehr, die Politik mit anderen Mitteln fortzuführen; er würde zur Selbstvernichtung führen. Diese „Umwälzung“ begründet er mit der steigenden Vervollkommnung der Kriegstechnik.

Die umwälzende Veränderung der militärischen Kampfmittel, die Raketen, interkontinentalen Bomber, atomaren Waffen, die Umgestaltung der militärischen Organisation und die Verlagerung des Schwergewichts der Wissenschaften auf die militärische Forschung bezeichnet er als Gebiete der sogenannten „militärischen Revolution“, die mit der Erprobung der Wasserstoffbombe und ihrer interkontinentalen Träger ihren Anfang genommen haben soll. Erst durch die Wasserstoffbombe seien hunderte von Millionen Verluste an menschlichen Leben zu erwarten. Diese Möglichkeiten zur absoluten Zerstörung ganzer Kontinente lassen, so meint Sternberg, den Krieg nicht mehr zur Fortsetzung der Politik mit gewaltsamen Mitteln werden. Er schildert das mögliche Ausmaß derartiger Zerstörungen in einem Krieg mit Atom- und Wasserstoffbomben.

Dabei weist er nach, daß die Explosivwirkung einer einzigen Wasserstoffbombe ungefähr sechsmal stärker ist, als sämtliche Bombenangriffe gegen Deutschland im 2. Weltkrieg, daß 15 Wasserstoffbomben ausreichen würden, um Frankreich zu zerstören, oder England oder Westdeutschland.

Ein imperialistischer atomarer Vernichtungsfeldzug gegen das sozialistische Lager würde mit dem Untergang des Weltkapitalismus enden. Daran ist kein Zweifel.

Sternberg meint nun, aus der Tatsache, daß ein Weltkrieg für den Imperialismus heute kein Mittel mehr ist, um seine Politik durchzusetzen, ergebe sich bereits ein Wandel im Charakter der imperialistischen Rüstungspolitik selbst. Und so folgert er: Weil ein atomarer Weltkrieg zur Selbstvernichtung des Kapitalismus führen würde, diene die imperialistische Rüstung nicht mehr der Vorbereitung eines Krieges, sondern der Erhaltung des Friedens.

Zu diesem Schluß gelangt Sternberg, weil er die ökonomischen Ursachen der imperialistischen Rüstungspolitik von ihren politischen trennt, die Sache auf den Kopf stellt und behauptet, daß die inneren kapitalistischen öko-

nomischen Ursachen der imperialistischen Rüstung, die er nicht verschweigen kann, durch die politischen Wirkungen des Wettrüstens aufgehoben werden können. Es ist dies das abgedroschene Argument der Imperialisten: Erst das militärische Gleichgewicht zwischen den Großmächten garantiere die Erhaltung des Friedens.

„Wenn man annehmen wollte, daß Amerika gegenüber allen möglichen Gegnern eine unzweifelhafte militärische Überlegenheit hätte, und daß ihr eigenes Land nicht Kriegsschauplatz werden könnte, dann könnte man sich vorstellen, daß eine tiefe ökonomische Krise dazu führen würde, den militärischen Sektor der USA im Frieden so beträchtlich auszubauen, daß die Auswirkungen der Krise abgeschwächt würden, und man könnte sich weiter vorstellen, daß am Ende eines so forcierten Ausbaus des militärischen Sektors der USA der Krieg stünde.“ (S. 63)

Hier muß Sternberg zunächst zugeben, daß innere ökonomische Widersprüche zur verstärkten kapitalistischen Rüstungspolitik drängen. Rüstungsproduktion ist das wirksamste Mittel, um den dem kapitalistischen System immanenten Widerspruch zwischen Produktion und Markt zeitweilig zu überbrücken. Das Rüstungspotential scheidet aus dem kapitalistischen Reproduktionsprozeß aus, braucht sich keinen Käufer zu suchen.

Es wird vom Staatshaushalt auf Kosten der Werktätigen finanziert. Staatsmonopolistische Rüstungsproduktion ist das wichtigste Ziel der monopolistischen Herrschaft über den Staatsapparat, ist Ausdruck der gewaltigen inneren Widersprüche des parasitären Kapitalismus. Mehr als 340 Milliarden Dollar wurden von der USA-Regierung vom Kriegsende bis 1956 für die militärischen Zwecke ausgegeben.

Sternberg stellt fest, daß eine ökonomische Krise in den USA zum Kriege führen könnte, solange die USA die angebliche militärische Überlegenheit besaßen und solange die UdSSR nicht in der Lage war, jeden Punkt der USA mit ihren Waffen zu erreichen.

Seine apologetische Argumentation besteht darin, daß er die Gesetzmäßigkeit der Kriegsvorbereitung im Imperialismus seit der Zeit als aufgehoben ansieht, da durch die Produktion von Wasserstoffbomben und durch die Raketechnik endgültig die militärische Überlegenheit der UdSSR hergestellt ist.

Bemerkenswert ist dabei das indirekte Eingeständnis, daß durch die militärische Stärke der Sowjetunion die internationale Kriegsgefahr verringert wurde. Dank der ökonomischen und militärischen Stärke des Weltfriedenslagers können alle Tendenzen zur Lösung der inneren

imperialistischen Widersprüche durch Kriege unwirksam gemacht werden.

Diese Einschätzung wurde bereits vom XX. Parteitag der KPdSU gegeben. Das bedeutet jedoch nicht, daß diese Tendenzen zum Kriege selbst nicht mehr existieren.

Die Kriegsgefahr besteht, solange der Kapitalismus existiert, solange seine inneren ökonomischen Gesetze wirksam sind. Und sie wird zu einer unmittelbaren akuten Gefahr, solange die Rüstung nicht wirksam unterbunden ist.

Eben diese Tatsache wird von Sternberg verschleiert. Der Unterschied zwischen der Lage der beiden Weltmächte besteht darin, daß in der Sowjetunion, wie in allen sozialistischen Ländern keine inneren ökonomischen und sozialen Faktoren zum Kriege drängen, während das in den USA der Fall ist. Das muß auch Sternberg eingestehen.

„Es gibt für die beiden Weltmächte kein historisch-pansion aus der ökonomischen oder sozialen Struktur des Sowjetstaates selbst. Dieses Muß bestand damals nicht — besteht heute nicht“ (S. 64). Entgegen allen derzeitigen Verleumdungskampagnen sieht sich Sternberg, wenn auch in seinem Jargon, gezwungen, einzugehen:

„Verfolgt man die russische auswärtige Politik, so haben die russischen Machthaber sich bisher ihrer militärischen Stärke nach rationalen Motiven bedient“ (S. 65).

Das gilt, so schreibt Sternberg, auch für die Zeit der Suez-Krise und der Konterrevolution in Ungarn: „... die Russen haben keine Schritte unternommen, die die Gefahren des dritten Weltkrieges unmittelbar und direkt verstärken...“ (S. 65/66).

Wir wollen diese Zugeständnisse, die einer der übelsten Verleumder der Sowjetunion der historischen Wahrheit machen muß, im Auge behalten.

Ausgehend von der Tatsache, daß die sozialistischen Länder ihrem ökonomischen und sozialen Wesen gemäß für den Frieden eintreten und daß es dank der Stärke des sozialistischen Lagers möglich ist, den Ausbruch eines Krieges im Gefolge kapitalistischer Krisen zu verhindern, gelangt Sternberg zu der positiven Erkenntnis, daß es keine historische Notwendigkeit zum Kriege zwischen den beiden Weltmächten gibt.

„Es gibt für die beiden Weltmächte kein historisches Muß, keine historische Notwendigkeit, die zum Kriege zwingt“ (S. 3).

Und an anderer Stelle:

„Dieses Miteinanderbestehen, diese Koexistenz aller Staaten und Nationen trotz der verschiedensten politischen und sozialen Systeme ist für unsere Epoche charakteristisch und manches spricht dafür, daß die funktio-

nalen Beziehungen zwischen den verschiedenen Gesellschaftskörpern bereits in nächster absehbarer Zeit noch stärker und umfassender werden...“ (S. 287 f.).

Man sollte meinen, daß Sternberg diese Erkenntnisse, die den Auffassungen aller Völker entsprechen, zur Grundlage seiner weiteren Überlegungen machen würde.

Die friedliche Koexistenz in einer Atmosphäre der Zusammenarbeit statt in einer Atmosphäre des Mißtrauens und des kalten Krieges erfordert die allgemeine und absolute Abrüstung einschließlich des Verbots der Atom- und Wasserstoffbombenproduktion. Aber eben zu dieser Schlußfolgerung gelangt Sternberg nicht.

„Die militärische Revolution, die keineswegs abgeschlossen ist, macht eine realistische Abrüstungspolitik erst möglich“ (S. 70).

Eine sonderbare Logik: Je mehr gerüstet wird, um so besser geht die Abrüstung. Tatsächlich liegt Sternberg nichts daran, die Notwendigkeit einer allgemeinen Abrüstung zu begründen. Im Gegenteil: Sternberg meint, die „Aufrechterhaltung eines großen Rüstungssektors im Frieden“ sei für die kapitalistische Ordnung von besonderem Vorteil (S. 179).

Die Rechtfertigung der imperialistischen Rüstungspolitik ist das eigentliche Ziel der Bemühungen des Autors. Sternberg verherrlicht die gesetzmäßige Militarisation der Volkswirtschaft der imperialistischen Staaten, gerade jene Erscheinung, die am sichtbarsten den menschenfeindlichen Charakter des modernen Kapitalismus, seine Fortschrittsfeindlichkeit, seinen Zerfall zum Ausdruck bringt.

Die Arbeiterklasse soll davon abgelenkt werden, gegen den Militarismus und damit gegen die Kriegsgefahr zu kämpfen. Um dies politische Ziel zu erreichen, bedient sich Sternberg der übelsten Mittel. Er versucht mit seiner Verherrlichung des „militärischen Sektors“ diese Geißel der Menschheit in ihren Wohltäter zu verwandeln.

Dabei ergibt sich schließlich, denkt man seine Überlegungen zu Ende, der groteske Schluß: Die militärische Stärke des sozialistischen Lagers hindert die USA an der Entfesselung eines Weltkrieges, deshalb können die USA sich der Aufrüstung bedienen, um ihre inneren ökonomischen und sozialen Schwierigkeiten zu überwinden.

Tatsache ist, daß von der USA-Regierung im Jahre 1958 von 4,5 Milliarden Dollar zusätzlicher Investitionen gegen die Krise rund die Hälfte für die Kriegsproduktion vorgesehen waren. Hier erfolgt die forcierte Rüstung also durchaus, um ökonomische Widersprüche zeitweilig zu überbrücken, weil es unmöglich war, ihnen „auf andere Weise“ zu begegnen.

Allein diese Tatsachen widerlegen Sternbergs eigene Argumentation. Wenn die militärische Aufrüstung aus inneren und ökonomischen Gründen erfolgt, wenn bewiesen ist, daß eine tiefe ökonomische Krise dazu geführt hat, „den militärischen Sektor der USA im Frieden so beträchtlich auszubauen, daß die Auswirkungen der Krise geschwächt“ wurden, so könnte man sich, solange man die Existenz des sozialistischen Lagers außer acht läßt, vorstellen, „daß am Ende eines so forcierten Ausbaus des militärischen Sektors der USA der Krieg stünde“ (S. 63).

Aber eben diese zentrale Problematik des Wettrüstens, diese tiefsten inneren ökonomischen Ursachen der Militarisierung der amerikanischen Wirtschaft und die sich daraus ergebende permanente Gefährdung des Weltfriedens durch die USA berührt Sternberg nur in einem Satz!

Es ergibt sich die von Sternberg umgangene Frage: Wo liegen die Ursachen des Wettrüstens?

Nicht im sozialen System der sozialistischen Länder, nicht in der Existenz der beiden Weltlager an sich, sondern in den inneren ökonomischen Widersprüchen und Klassengegensätzen des Kapitalismus, die durch die Rüstungspolitik am einfachsten notdürftig übertüncht werden können.

So sehen sich die sozialistischen Staaten, dank historischer Erfahrungen, veranlaßt, ihren Schutz vor der imperialistischen Aggression zu organisieren.

Während Sternberg (S. 63) feststellt, daß bei einer etwaigen militärischen Überlegenheit innere ökonomische und soziale Faktoren die USA zum Kriege treiben und den Frieden gefährden können, wird wenig später behauptet, daß die Rüstungspolitik der USA den Weltfrieden angeblich vor einer erfundenen sowjetischen Aggression bewahrt habe.

Für die Bourgeoisie ist die Feststellung, daß keine sozialen und ökonomischen Faktoren in der Sowjetunion im Gegensatz zu den USA zum Kriege drängen, völlig unbrauchbar. Deshalb wird die UdSSR auch von Sternberg „aggressiver Expansionstendenzen“ bezichtigt.

Da er gesetzmäßige ökonomische und soziale Ursachen hierfür selbst zurückweisen mußte, ist er gezwungen, andere „innere Ursachen“ auszukübeln, um die Geschichte von der „roten Gefahr“ wirkungsvoll zu stützen. Welche „Argumente“ sollen nach Sternberg diese angeblichen russischen Expansionstendenzen begründen?

Man höre: Sogenannte Fraktionskämpfe innerhalb des ZK der KPdSU. — Wenn diese überstanden sind, so prophezeite er im Jahre 1957, sei der ewige Frieden gesichert. Mit derart armseligen Traktäthen soll die tatsächliche Gefährdung des Friedens durch den Weltimperialismus verschleiert werden. Auf einem derart

brüchigen „Fundament“ baut Sternberg seine gesamte antikommunistische Hetzkampagne auf. Die Meinungsverschiedenheiten im ZK der KPdSU endeten bekanntlich mit der Entfernung der konservativen Gruppe Bulganin, Kaganowitsch, Molotow, Schepilow.

Abgesehen davon, daß sich an der konsequenten Friedenspolitik der Sowjetunion durch die Entfernung dieser Gruppe absolut nichts verändert hat, müßte man nun annehmen, daß Sternberg alle Friedensvorschläge Chruschtschows begeistert unterstützt. Doch der Leser darf gespannt sein darauf, welche Märchen ihm in der nächsten Auflage vorgesetzt werden, um angebliche Aggressionsabsichten der Sowjetunion glaubhaft zu machen.

Damit, daß Sternberg diese verlogene These nunmehr aufgeben wird, ist kaum zu rechnen. Nachdem so, gleich auf welchem Wege, die Lüge von der bolschewistischen Gefahr eingeführt ist, werden der Sowjetunion irgendwelche militärisch-aggressiven Pläne unterschoben (S. 66), wird behauptet, die amerikanischen Luftwaffenstützpunkte rund um die Sowjetunion hätten den sogenannten russischen militärischen Angriff auf Europa verhindert (S. 51). Diese Verleumdungen mußten erfunden werden, um die amerikanische Kriegsrüstung und das Besatzregime in Westeuropa zu rechtfertigen (S. 96).

Von Sternberg werden die Dinge so auf den Kopf gestellt, als müsse der Kapitalismus seinen Untergang durch die Armeen der UdSSR befürchten, ein Argument, dem N. S. Chruschtschow auf seiner Amerikareise wirksam entgegengetreten ist.

So trägt die Argumentation Sternbergs widerspruchsvollen Charakter in verschiedener Hinsicht. Einerseits anerkennt er, daß in der Sowjetunion keine inneren ökonomischen und sozialen Faktoren zum Kriege drängen, andererseits erdichtet er „bolschewistische Annexionsabsichten“.

Einerseits gibt er die ökonomischen Ursachen der Kriegsrüstung in den USA zu, andererseits verherrlicht er die NATO.

Einerseits anerkennt er, daß der Imperialismus seine politischen Ziele durch Kriege nicht mehr zu erreichen vermag, andererseits befürwortet er die weitere Kriegsrüstung.

Aus der Gefährdung der Völker durch die atomare Aufrüstung folgert Sternberg keineswegs das Verbot der Atomwaffenproduktion. Er befürwortet lediglich solche Maßnahmen, die das „Rüstungsgleichgewicht“ zwischen den USA und der UdSSR garantieren sollen. Eine solche Konzeption ist gleichbedeutend mit der Fortsetzung des kalten Krieges, mit der permanenten Erzeugung neuer Gefahrenherde, mit der Unterstützung der amerikanischen Welt-

herrschaftspläne. Die Theorie vom Rüstungs-gleichgewicht gehört zum Arsenal der psychologischen Kriegsführung der amerikanischen Politik. Sie soll die Kriegsrüstung vor den Völkern rechtfertigen. Es gibt nur einen Weg zur absoluten Beseitigung der Kriegsgefahr. Diesen Weg hat N. S. Chruschtschow vor der UNO-Vollversammlung gewiesen:

Endgültige stufenweise allgemeine und absolute Abrüstung, verbunden mit einem ebenso stufenweisen Aufbau wirksamer Kontrollsysteme.

Die Phrase Sternbergs von der „militärischen Revolution“ verschleierte die eigentlichen Ursachen des Wettrüstens, die inneren ökonomischen und sozialen Widersprüche des kapitalistischen Weltsystems. Diesem Ziel dienen drei Behauptungen Sternbergs:

1. „Die militärische Revolution ist historisch synchronisiert mit der Etappe der russischen Entwicklung, in der Rußland zur größten Weltmacht auf dem europäischen Kontinent, zur zweitgrößten Industriemacht der Welt geworden ist“ (S. 2). Die dank der Überlegenheit der sozialistischen Planwirtschaft ermöglichte friedliche Entwicklung bezeichnet Sternberg als „Expansion“, die dann wiederum zur Ursache des militärischen Wettüstens erklärt wird. Das ist die revisionistische These, die Ursache des Wettüstens sei in der Existenz zweier Mächtegruppierungen zu suchen. So soll die UdSSR für die militärische Aufrüstung verantwortlich gemacht werden.
2. Angeblich haben die Wissenschaftler und dann mit ihnen die Techniker die militärische Revolution geschaffen (S. 129). „Die militärische Revolution führte zum Rüstungswettlauf der beiden Weltmächte“ (S. 49). Hier wird die Technik selbst apologetisch verantwortlich gemacht für das Wettüsten. Tatsächlich aber wurde die Kriegstechnik forciert entwickelt auf Betreiben des staatsmonopolistischen Imperialismus, der in ihr das wirksamste und bequemste Mittel sieht, den inneren Schwierigkeiten zu begegnen und maximale Profite einzustreichen.
3. Die „militärische Revolution“ soll die „industrielle Revolution“ aus der Wiege gehoben haben (S. 3).
„... die militär-technische Entwicklung schafft ihrerseits Voraussetzungen für gewaltige technisch-revolutionäre Prozesse für die Friedensproduktion“ (S. 129). Mit dieser These wird die sogenannte „militärische Revolution“, die Kriegsproduktion und die Militarisierung der Volkswirtschaft zum Ausgangspunkt für die gesamte Theorie von der „zweiten industriellen Revolution“. Die militärische Revolution soll die „zweite

industrielle Revolution“ nicht nur hervorgerufen haben, sondern soll auch, wie später ausgeführt wird, bestimmenden Einfluß auf die sogenannte „tiefegehende Transformation der kapitalistischen Produktionsweise“ ausüben. —

So wird versucht, die Rüstungsproduktion, dieses Exkrement eines parasitären, verfaulenden Systems, gesellschaftsfähig zu machen.

II

Mit den Überlegungen über die Transformation „bereichert“ Sternberg die altbekannte reformistische Transformationstheorie, deren Argumente derart seicht und wenig begründet sind, daß es schwer fällt, sie ernst zu nehmen.

Da ist zunächst die Behauptung, daß der Anteil der Arbeiterklasse an der Bevölkerung immer geringer wird, während die sogenannten mittelständischen Schichten sich vergrößern.

Diese These stützt sich auf drei Fälschungen. Erstens wird eine Statistik über die Entwicklung der Bevölkerungsstruktur in Deutschland unvollkommen zitiert. Sternberg stützt seine Behauptung darauf, daß der in der Statistik unter „Arbeiter“ angeführte Teil der Beschäftigten von 49,4 % im Jahre 1882 auf 46,0 % im Jahre 1925 fiel. Er unterschlägt, daß dieser Anteil 1939 bereits 50,8 % und 1950 für Westdeutschland nahezu 52 % erreichte.

Zum zweiten klassifiziert Sternberg, wie bekanntlich alle Revisionisten, die Bevölkerungsstruktur nicht nach der Stellung der Klassen und Schichten zu den gesellschaftlichen Produktionsmitteln, sondern nach der Lohnhöhe. Durch die Höhe des Einkommens wird der tatsächliche Anteil der Bourgeoisie am gesellschaftlichen Reichtum nicht zum Ausdruck gebracht. Die Höhe des Einkommens kann je nach der historischen Situation, je nach der Konjunktur, nach der Stärke der Arbeiterklasse, nach der Höhe der Extraprofite verschieden hoch sein. Entscheidend für die Festigung der Klassenherrschaft der Bourgeoisie ist ihr Anteil an der Gesamtsumme des gesellschaftlichen Reichtums.

Sternberg selbst muß zugeben, daß die Bourgeoisie „einen ungleich größeren Anteil am Volksvermögen als am Einkommen hat“ (S. 174).

Die Verelendung der internationalen Arbeiterklasse durch verstärkte Ausbeutung, Degradierung der Arbeit, Massenarbeitslosigkeit, Krisen und Kriegsrüstung setzt sich verstärkt fort. Sternberg aber behauptet, daß das Einkommen der „Reichen“ gesunken sei und führt, um das zu beweisen, einzig und allein eine amerikanische Pressemeldung an, von der er selber meint, sie überbeibe die sogenannte Nivellierung der Ein-

kommen. Es ist erstaunlich, mit welcher Unverfrorenheit dem Leser derartige „Argumente“ angeboten werden als Merkmale eines „tiefgreifenden Wandels“ der kapitalistischen Ordnung. Diese Theorien verfolgen das Ziel, der Arbeiterklasse ihr Klassenbewußtsein, ihr Vertrauen in die eigene Kraft zu nehmen und ihr kleinbürgerliche „Ideale“ als erstrebenswert zu empfehlen.

Sternberg verfälscht mit den Phrasen vom „mittelständischen Lebensniveau“ nicht nur die objektiven Klassenmerkmale der Arbeiterklasse, er macht ihre zahlenmäßige Stärke zum Kriterium ihrer gesellschaftlichen Stellung, obwohl nicht allein und nicht in erster Linie davon ihre Aktivität im Klassenkampf abhängt. Die historische Stellung der Arbeiterklasse wird weder von der herrschenden Ideologie noch von der Höhe des Lohnes noch vom Lebensniveau bestimmt, sondern von ihrer objektiven Stellung im System der gesellschaftlichen Produktion, von ihrem Verhältnis zu den Produktionsmitteln, von ihrer Rolle in der gesellschaftlichen Organisation der Arbeit und folglich von der Art der Erlangung und der Größe des Anteils am gesellschaftlichen Reichtum (Lenin).

Zum dritten identifiziert Sternberg Arbeiter schlechthin mit Industriearbeitern. Zur Arbeiterklasse gehören jedoch auch große Kreise der Angestellten, die ebenfalls über keine Produktionsmittel verfügen, vom Verkauf ihrer Arbeitskraft leben und objektiv ebenso ausgebeutet werden wie die Industriearbeiter. (Daß darüber hinaus auch Landarbeiter sowie Gesellen und Lehrlinge des Kleinergewerbes zur Arbeiterklasse gehören, spielt an dieser Stelle der Polemik eine untergeordnete Rolle.) Sternberg behauptet, daß der auf Grund der Konzentration der Produktion ständig sinkende Anteil der selbständigen Unternehmer an der Gesamtsumme der Beschäftigten nicht begleitet sei von einer entsprechenden Steigerung der Zahl der Arbeiter. Geht man jedoch von der Leninschen Definition der Arbeiterklasse aus, so stieg ihr Anteil an der Summe der Erwerbstätigen von 63,7 % im Jahre 1882 (Deutschland) laut Angaben des Internationalen Arbeitsamtes, Genf, und des Wirtschaftswissenschaftlichen Instituts des DGB auf 74,5 % im Jahre 1956 (Westdeutschland). Es ist hier nicht der Platz, mit umfangreichem statistischem Material den Prozeß der fortschreitenden Proletarisierung großer Teile der Bevölkerung nachzuweisen. —

Sternberg kann die enorme Machtkonzentration der imperialistischen Monopole nicht verschweigen. So schreibt er, daß 135 amerikanische Vereinigungen im Besitz von 45 % aller industriellen Anlagen des Landes sind, daß ihr Einfluß jedoch weit über diese 45 % hinausgeht. Die hundert größten amerikanischen

Aktiengesellschaften hatten nach seinen Angaben einen Umsatz von 102 Milliarden Dollar und beschäftigten 5,86 Millionen Menschen, das sind rund 56 000 pro Aktiengesellschaft. Die 250 größten amerikanischen Industrieunternehmer produzieren soviel, wie die ganze amerikanische Wirtschaft vor dem Kriege. Sternberg weist ferner auf die beherrschende Stellung von drei bis fünf Unternehmungen in allen Industriezweigen hin. Sie beherrschen durch Absprachen weit mehr als die Hälfte der Produktion der Industriezweige. Sternberg bezeichnet derartige Vereinigungen als Oligopole (S. 170/71).

Er weist, wie auch andere führende westdeutsche Sozialdemokraten, auf diese Entwicklung sehr anschaulich hin. Ja, er kommt sogar zu dem Schluß, daß durch diese politische Machtkonzentration, wenn sie weiter zunimmt, die „demokratischen Institutionen gefährdet werden“. Mit dieser Apologetik wird versucht, darüber hinwegzusehen, daß die bürgerlich-demokratischen Freiheiten durch das Monopolkapital bereits seit langem zu einer Farce degradiert sind. Sternberg unternimmt nicht einmal den Versuch, nach Mitteln zu suchen, dieser Gefahr Einhalt zu gebieten. Im Gegenteil: Er macht aus der Not eine Tugend und meint, daß diese 1000 bis 1500 Unternehmungen die Träger der „industriellen Revolution“, die Träger der weiteren Wandlung der kapitalistischen Gesellschaft werden, und auch die kapitalistische Konkurrenz überwinden. Das ist, wie Lenin sagte, das „dumme Märchen von einem friedlichen Ultraimperialismus“, das er bereits in der Polemik gegen Kautsky widerlegte.

Welche „Möglichkeiten“ sieht Sternberg noch?

Da sind die Gewerkschaften, ein Organ, das die industrielle Revolution „lenken“ soll, das den Monopolen „neue Befehle“ geben soll, um sie zu zwingen, den Kapitalismus zu beseitigen und die „Chancen einer stabilen wirtschaftlichen Aufwärtsentwicklung“ zu steigern (S. 254).

Gemeinsame Unternehmer-Arbeiterorganisationen empfiehlt Sternberg, um die Arbeitslosigkeit zu bekämpfen (S. 250 f.). Das alles sind abgestandene Rezepte. Die Gewerkschaften werden die chronische Massenarbeitslosigkeit und Dequalifizierung der Werktätigen sowie alle anderen sozialen Probleme nicht beseitigen, solange sich ihre Vorschläge nur darauf beschränken, die Not zu lindern, statt das Übel an den Wurzeln zu packen. Nachdem alle Vorschläge der amerikanischen Gewerkschaften von der Regierung abgelehnt worden waren, erklärte Meany, Vorsitzender der AFL-CIO: „Die einzige Alternative zu diesen Vorschlägen ist, zehn Prozent der amerikanischen Bevölkerung zu erschießen.“

Wer glaubt angesichts dieser Lage, insbesondere nach den neuen Forderungen Eisenhowers zur Knebelung der amerikanischen Gewerkschaften, daran, daß sie die Interessen der Arbeiterklasse wirksam und konsequent vertreten können, solange sie sich auf die Klassenposition der Bourgeoisie begeben?

Die Gewerkschaften werden mißbraucht als Instrumente des Monopolkapitals zur Unterdrückung der Arbeiterklasse und zur Stabilisierung der kapitalistischen Ordnung, solange sie an die Stelle des bewußten Kampfes um die Überwindung des Kapitalismus die Zusammenarbeit mit der Bourgeoisie setzen.

Wie zu erwarten, bezieht Sternberg in seine Theorie von der „gesellschaftlichen Reife des stark transformierten Kapitalismus“ auch den Staat ein. Das Wachstum des staatlichen Sektors führt Sternberg vor allem auf die starke Militarisierung der Volkswirtschaft zurück und darauf, daß auch außerhalb des militärischen Sektors der staatliche schneller wuchs als der private Sektor. Sternberg begrüßt diese Entwicklung: „Die Beibehaltung eines großen militärischen Sektors im Frieden hat aber nicht nur insoweit Auswirkungen auf das Verhältnis von Staat und Wirtschaft in den USA, als der Staat Aufträge an die Industrie für viele Millionen Dollar jährlich gibt, oder daß ein erheblicher Teil der jährlichen Produktion in diesen militärischen Sektor geht, sondern seine Auswirkungen gehen weit darüber hinaus“ (S. 199). Sternberg gibt offen zu, daß die verhältnismäßig starke Expansion der amerikanischen Wirtschaft auf die Entwicklung des staatsmonopolistischen Rüstungsmarktes zurückzuführen ist. „Der Staat wurde durch die starke Aufrüstung der Träger eines großen Teils der neuen Investitionen, die die amerikanische Wirtschaft so stark expandierten, und er organisierte den größten Teil der wissenschaftlichen Forschungstätigkeit“ (S. 179).

Die Militarisierung der Volkswirtschaft hat sich auch die wissenschaftliche Forschung untergeordnet. Sternberg hält diese Tatsache für positiv, weil nach seiner Auffassung dadurch der wissenschaftliche Fortschritt schneller vorangetrieben wurde, als es sonst im Bereich der Möglichkeiten der kapitalistischen Wirtschaft liegt.

Dieses Geschwätz ist unvereinbar mit jeder Wissenschaft. Auch in der kapitalistischen Rüstungsproduktion herrscht die Konkurrenz, wie die Rivalitäten um das Raketenprogramm demonstrieren, und so ist bereits die Voraussetzung der gefolgerten Vermutung unwahr.

Im Gegensatz zu einigen anderen Revisionisten kann Sternberg nicht umhin zugeben, daß in der kapitalistischen Welt in absehbarer Zeit krisenhafte wirtschaftliche Erschütterungen

möglich sind (S. 185), daß sie die ganze kapitalistische Welt ergreifen können und zu schweren sozialen „Erschütterungen“ führen. Es sei „außerordentlich zweifelhaft“, daß die Ausweitung der Produktion auch im nächsten Jahrzehnt anhalten wird (S. 223). Wenn bei der Einkommen- und Arbeitszeitregelung keine Änderungen erfolgten, sei mit einer „gewaltigen Krise“ zu rechnen (S. 301).

Die Gefahren dieser Entwicklung für den Fortbestand des Kapitalismus sollen durch den fortschreitenden Übergang zum Staatsmonopolismus so eingeschränkt werden, daß sich seine inneren Widersprüche „nur als Tendenzen bemerkbar machen“ (S. 229). Hier wird deutlich, daß der Imperialismus den Staatsmonopolismus und die Korruption der Gewerkschaften braucht ebenso wie Ideologen vom Schlage Sternbergs, die diese Methoden des Kapitals der Arbeiterklasse schmackhaft machen.

III

Nachdem Sternberg derart die „starke Transformation“ des Kapitalismus der Gegenwart „begründet“ hat, wendet er sich der „zweiten industriellen Revolution“ in der kapitalistischen Welt zu.

Es wurde bereits darauf hingewiesen, daß Sternberg den hemmenden Einfluß der kapitalistischen Ordnung auf den technischen Fortschritt für friedliche Zwecke nicht leugnen kann. „Es erscheinen ständig Bücher, Broschüren, Artikel, die von den Wundern der Automatisierung sprechen...“

Es werden einzelne Beispiele herausgegriffen von gewissen Maschinen, die das Werk von hundert Arbeitern und Angestellten tun, und daraus die Schlußfolgerung gezogen, daß es sich bei den elektrischen Maschinen um eine technische Revolution von gewaltigstem Umfange handle. Auch hier muß sehr eindringlich vor Überschätzungen gewarnt werden...“ (S. 136).

Man muß diesen Worten Sternbergs, was den Kapitalismus angeht, beipflichten. Der Kapitalismus ist nicht in der Lage, durch die umfassende Einführung grundlegend neuer produktionstechnischer Fortschritte eine technische Revolution zu vollziehen. „In einem evolutionären Prozeß dringt die Automatisierung in den großen Industrieländern vorwärts...; in einem evolutionären Prozeß verbreitet sich die Benutzung der Atomenergie für Friedenszwecke..., insoweit haben diejenigen recht, die der heutigen technischen Entwicklung, die der Automatisierung den Charakter einer Revolution abstreiten...“ (S. 138).

Und eben aus diesem Grunde sollte man, so ergibt sich mit logischer Konsequenz, darauf verzichten, im Kapitalismus von einer „industriellen Revolution“ zu sprechen. Der Kapita-

lismus ist nicht in der Lage, die neuen Mittel des technischen Fortschrittes für eine durchschnittlich wesentlich höhere Produktivität der gesellschaftlichen Arbeit einzusetzen. Obwohl Sternberg den kapitalistischen produktionstechnischen Fortschritten einen revolutionären Charakter abspricht, behauptet er, daß die heutige technische Entwicklung, die Automatisierung, eine revolutionäre Umgestaltung der kapitalistischen Gesellschaftsordnung herbeiführe, bei einer weiteren Steigerung der Produktivität, die über die durchschnittliche Produktivitätssteigerung der letzten Jahrzehnte nicht, oder nicht wesentlich hinausgeht.

Obwohl durch die Automatisierung der Produktion eine Steigerung der Produktivität um das Mehrfache möglich wäre, muß selbst Sternberg, dieser reaktionäre Verfechter des kapitalistischen „Wohlfahrtsstaates“ zugeben, daß die Widersprüche der kapitalistischen Ordnung eine allgemeine Steigerung der Produktivität, die wesentlich über das Maß vergangener Jahrzehnte hinausgeht, verhindern.

Damit ist die „industrielle Revolution“ gar keine „industrielle“ mehr. Im Gegensatz zu anderen rechten Sozialdemokraten sieht Sternberg die „Revolution“ nicht im Aufbau einer qualitativ höheren materiell-technischen Basis des Kapitalismus. Er weiß, daß mit einer weiteren Steigerung der Produktivität der gesellschaftlichen Arbeit im Kapitalismus nicht zu rechnen ist.

Sternberg benutzt das Schlagwort von der „zweiten industriellen Revolution“ lediglich als neues Aushängeschild für eine alte Theorie; für die abgedroschene Mär von der Transformation des Kapitalismus, die er mit seinen Thesen über die „militärische Revolution“ ergänzt und noch unglaubwürdiger macht. Diese „industriellenichtindustrielle Revolution“ soll sich vollziehen beim eventuell möglichen Übergang zur 36-Stunden-Woche in der Zeit von 1967–1977, „vorausgesetzt, daß die Produktivität der Arbeit im gleichen Ausmaße wächst, wie seit Beginn der 50er Jahre“ (S. 257).

Hier nimmt Sternberg wiederum eine Voraussetzung an, die er selbst wenige Seiten zuvor mit Recht infrage gestellt hat (S. 185, 223).

Inzwischen hat die Entwicklung der kapitalistischen Weltwirtschaft gezeigt, daß die Periode des konjunkturellen Aufschwunges durch eine Periode der anhaltenden Stagnation abgelöst wurde, die alle Träume Sternbergs zerplatzen ließ. Aber gerade auf die 36-Stunden-Woche baut er seine gesamte Konzeption von der „sozialen Revolution“ auf. Gleichzeitig damit hält er eine Reihe von sozialen Maßnahmen für notwendig: „Eventuell eine 9- bis 10jährige Schulzeit“ (S. 237), Umschulung und Umerziehung,

Ausbau der staatlichen Arbeitslosenunterstützung und garantierten Jahreslohn.

Auch hier kann er nicht verschweigen, wie wenig aussichtsreich die Bemühungen der Gewerkschaften selbst um diese mäßigen Forderungen gewesen sind: Ein „erheblicher Teil“ der Kapitalisten hat absolut kein Verständnis für derartige soziale Maßnahmen, „sucht sich diesen Aufgaben, die natürlich erhebliche Kosten machen, zu entziehen“ (S. 243).

Sternberg wird noch deutlicher in seiner hilflosen Anklage: „Für die Mehrheit der amerikanischen Unternehmungen — und das gleiche dürfte für die ganze westliche Welt gelten — ist der Übergang zur Automatisierung, ist die mehr oder minder umfangreiche Durchführung automatischer Prozesse eine reine Kostenfrage, bei der zwar der Wert der bisherigen Maschinen und der Wert der bisherigen Investitionen berücksichtigt wird, bei der aber nicht die sozialen Kosten in Rechnung gestellt werden, die die Durchführung der Automatisierung für die bisher beschäftigten Arbeiter und Angestellten mit sich bringt... Die Arbeiter selbst sollen sie bezahlen durch Arbeitslosigkeit, eventuell durch Verschlechterung ihrer sozialen Position, indem sie unqualifizierte, schlechter bezahlte Arbeit annehmen“ (S. 244).

Wenngleich Sternberg hier eine Teilwahrheit ausspricht, so versucht er sie doch gleichzeitig zu verfälschen, indem er behauptet, das ganze Problem laufe darauf hinaus zu entscheiden, wer die sozialen Kosten der Automatisierung tragen soll. Es hängt nicht allein vom guten Willen der Kapitalisten ab, wie weit sie die Produktion automatisieren, die Konzentration der Produktion zwingt sie dazu, um Profite zu erzielen.

Sternberg behauptet, die kapitalistische Gesellschaft liquidiere die Armut in den USA und Westeuropa. „Sie hat dies — das sei noch einmal unterstrichen — im Gegensatz zu den Annahmen von Karl Marx und vieler Sozialisten nicht im Rahmen einer sozialistischen Produktionsweise getan, sondern in Amerika wie in Westeuropa im Rahmen einer tiefgehenden Transformation der kapitalistischen Produktionsweise, in der die Industrien noch zum größten Teil in privaten Händen sind und nicht der Gesellschaft gehören. Diese vor unseren Augen sich ständig neu transformierende kapitalistische Produktionsweise löst nunmehr das uralte Problem: Die Liquidierung der Armut“ (S. 307/8).

Wir haben im einzelnen beschrieben, mit welchen oberflächlichen Argumenten diese „tiefgehende Transformation“ begründet wird. Bezeichnend ist, daß Sternberg sich außerstande sieht, seine Behauptungen von der Beseitigung der Armut auf die kapitalistische Welt in ihrer Gesamtheit auszudehnen.

Das hindert Sternberg jedoch keineswegs zu behaupten, der Marxismus sei nunmehr endgültig widerlegt. Marx habe vorausgesagt, daß die Entwicklung der Produktivkräfte im Kapitalismus einer immer kleineren Schicht zugute komme, daß sich die Krisen und Klassenkämpfe verschärfen. Soweit hat Sternberg den Marxismus richtig verstanden und wenn man alle heuchlerischen Phrasen abstreicht, muß er selbst die Gefahr gewaltiger ökonomischer und sozialer Krisen eingestehen.

Marx habe, so behauptet Sternberg weiter, über die Entwicklung der kapitalistischen Gesellschaft vorausgesagt, „daß diese Entwicklung notwendig zu einem Punkt führe, an dem im Rahmen der kapitalistischen Produktionsweise die Produktivkräfte nicht mehr weiter entwickelt werden können, und daß an diesem Punkt die sozialistische Produktionsweise die kapitalistische ablösen würde“ (S. 307).

Wenn dem so wäre, hätte Sternberg wahrhaftig den Marxismus widerlegt, denn einen Punkt, an dem sich die kapitalistischen Produktivkräfte nicht mehr weiterentwickeln, hat es noch nicht gegeben.

Es ist eine beliebte Methode der Revisionisten, dem Marxismus Thesen zu unterstellen, die ihm völlig fremd sind, um dann solche Konstruktionen mit großem Aufwand zu „widerlegen“. Folgendes aus dem „Kapital“, Bd. I, entnommene Zitat wird von allen Revisionisten seit Kautsky verfälscht:

„Die Zentralisation der Produktionsmittel und die Vergesellschaftung der Arbeit erreichen einen Punkt, *wo sie unverträglich werden* mit ihrer kapitalistischen Hülle. Sie werden gesprengt. Die Stunde des kapitalistischen Privateigentums schlägt. Die Expropriateurs werden expropriert.“

Gegen alle revisionistischen Entstellungen gilt es zu betonen, daß dem Marxismus-Leninismus eine These fremd ist, die behauptet, daß sich die Produktivkräfte im Kapitalismus nicht weiterentwickeln.

Im Gegenteil: Die Bourgeoisie wird bei Strafe ihres Unterganges gezwungen, zum technischen Fortschritt zu greifen. Mit dem Übergang zu einem neuen Stadium des Kapitalismus, zum Imperialismus begann eine Epoche gewaltiger Konflikte, die bisher in verheerenden Weltkriegen gipfelten.

Die Tendenz zur schrankenlosen Entwicklung der Produktivkräfte gerät mit Krisen und Kriegen in beständigen Konflikt mit der kapitalistischen Ordnung. Dieser Punkt wurde vor mehr als einem halben Jahrhundert erreicht. Der Sozialismus steht seit dieser Zeit auf der Tagesordnung der Weltgeschichte.

Während Sternberg von der Beseitigung der Armut im Kapitalismus träumt, gesteht er

gleichzeitig ein, daß damit keineswegs die kapitalistischen Formen der Ausbeutung des Menschen, die kapitalistische Versklavung des Arbeiters durch die Maschine aufgehoben wird.

„In Amerika wie in Westeuropa hatte sich im letzten Jahrhundert im größeren Ausmaß eine Entwicklung in Richtung der Degradierung des Menschen in seiner Arbeit durchgesetzt...“ (S. 283).

Sternberg verschweigt, daß diese Degradierung des Menschen das Ergebnis der kapitalistischen Ausbeutung, der allgemeinen kapitalistischen Tendenz zur Abwertung der qualifizierten Berufe ist.

Es ergibt sich daraus das Problem; wie kann die knechtende Unterordnung des Menschen unter die kapitalistische Teilung und Degradierung der Arbeit überwunden werden?

Hier kommt Sternberg zu dem bemerkenswerten Eingeständnis, „die Freizeit allein kann in unserer Welt (in der kapitalistischen Welt, K. T.) nicht mehr die menschlichen Werte wiederherstellen, wenn sie durch die Degradierung der Arbeit mehr und mehr verloren gehen. Die Freizeit kann helfen, wenn die Degradierung gleichzeitig im Arbeitsprozeß bekämpft wird“ (S. 310).

Wer sich also in den kapitalistischen Ländern von der sogenannten „industriellen Revolution“, von der Arbeitszeitverkürzung eine Befreiung von der Last und Mühsal der Arbeit erhofft, wird hier eines besseren belehrt. Diese Erklärung Sternbergs zeugt davon, in welche hoffnungslos widersprüchliche Situation er geraten ist. Er weiß, daß von den Monopolen die neue Technik ausschließlich eingeführt wird, um durch höhere Produktivität größere Profite zu gewinnen.

Die Monopole will Sternberg nicht abgeschafft wissen, sondern sie sollen gezwungen werden, auf eine Erhöhung der Produktivität zu verzichten und den Arbeitsprozeß für den arbeitenden Menschen stattdessen sinnvoll zu gestalten.

Hier wird wiederum versucht, aus der Unfähigkeit der kapitalistischen Ordnung, eine historisch neue Qualität in der Produktivität der gesellschaftlichen Arbeit zu erreichen, eine Tugend zu machen. Für Sternberg ist die Steigerung der Produktivität untrennbar verbunden mit einer Degradierung der Arbeit. Das ist für den Kapitalismus richtig, denn jede Steigerung der Produktivität soll menschliche Arbeitskraft ersetzen, soll die Produktion verbilligen, soll weniger qualifizierte an die Stelle hochqualifizierter Arbeit setzen.

Sternberg verschließt bewußt die Augen davor, daß eine sinnvolle Gestaltung der Arbeit, daß ihre Verwandlung aus einer Last in das erste Bedürfnis des Menschen allein unter sozialistischen Bedingungen, allein nach der Beseitigung der Ausbeutung des Menschen durch den Men-

schen und durch den Aufbau einer materiell-technischen Basis höchster Produktivität möglich ist. Der sogenannte „stark transformierte Kapitalismus, der Corporate Community, der Oligopole und der Gewerkschaften“ soll auf die weitere Entwicklung der Produktivkräfte verzichten zugunsten der „Vermenschlichung“ der Arbeit. „Soll... die Technik... den Lebensstandard noch über das Niveau des Mittelständlers steigern? Oder soll sie noch andere Aufgaben erhalten außer der Steigerung der Produktivität der Arbeit?“ (S. 312)

Wahrlich, ein bescheidenes Ziel hat Sternberg der Arbeiterklasse zu preisen: Werdet alle Kleinbürger, das genügt! Dabei schweigt er sich darüber aus, wie diese sinnvollere Gestaltung des Arbeitsprozesses ohne die Enteignung der Kapitalisten erfolgen soll.

Verfolgt man Sternbergs Grundgedanken über die „industrielle Revolution“ zusammenfassend, so ergibt sich, daß er die Unmöglichkeit der revolutionären Umgestaltung der Industrie im Kapitalismus erkennt.

Deshalb versteht er unter der „industriellen Revolution“ eine „soziale“ die sich beim Übergang zur 36-Stunden-Woche und der fiktiven „Beseitigung der Armut“ im Kapitalismus, und nur im Kapitalismus, etwa 1970 vollziehen solle, vorausgesetzt, daß der konjunkturelle Aufschwung der vergangenen zehn Jahre anhält. Da keine Aussicht auf einen derart anhaltenden Aufschwung besteht, und da, wie Sternberg schreibt, die Freizeit allein noch nicht die kapitalistische Versklavung des Menschen beseitigt, löst sich die ganze Phrase von der „industriellen Revolution“ auf, erweist sie sich als unfruchtbares Geschwätz zur Verdummung der internationalen Arbeiterklasse. Eine industrielle Revolution wird erst stattfinden, wenn die Arbeiterklasse der kapitalistischen Länder aus dem enormen Vormarsch des sozialistischen Lagers die notwendigen Schlußfolgerungen zieht.

IV

Sternberg behandelt auf den letzten Seiten seines Buches die Forderung nach einer breiteren Ausbildung. Den Menschen müsse es möglich gemacht werden, sich von der lebenslangen

Fesselung an einen Beruf zu befreien. Eine solche Forderung sei, so schreibt er, heute in der westlichen Welt eine Utopie (S. 316).

Diese Forderung wird, so können wir hinzufügen, in allen sozialistischen Ländern bereits erfolgreich verwirklicht. Nicht nur in seinem Buch, auch auf einer vom DGB im Jahre 1958 durchgeführten Arbeitstagung über „Automation-Gewinn oder Gefahr“ versuchte Sternberg die wirklichen Perspektiven des technisch-wissenschaftlichen Fortschritts in den sozialistischen Ländern zu ignorieren.

Wie borniert die Haltung Sternbergs ist, zeigt allein die Behauptung, im Jahre 1970 werde der Anteil der Sowjetunion an der industriellen Weltproduktion nicht mehr als 20 % betragen (S. 264). Diese, wie alle anderen Prognosen über die industrielle Entwicklung der UdSSR wurden bereits von der Praxis des Sowjetstaates entkräftet.

Wir verzichten deshalb auf ihre Widerlegung. Nichts fürchtet Sternberg mehr, als die Überflügelung der Industrieproduktion der Vereinigten Staaten durch die sozialistischen Länder. „Dann wäre das Weltparallelogramm der Kräfte entscheidend zu ihren Gunsten verschoben“ (S. 93).

Sternberg versucht, dem Leser weiszumachen, daß eine solche Entwicklung nur durch die Annexion Westdeutschlands möglich wäre, oder durch den Sieg des Sozialismus in einem Staate wie Indien.

„Dann droht eine völlige Verschiebung des politischen Kräfteparallelogramms in Asien und damit in der Welt“ (S. 296).

Der Siebenjahrplan der UdSSR und die Pläne aller anderen sozialistischen Staaten beweisen, daß das sozialistische Weltsystem voraussichtlich bereits im Jahre 1966 mehr als die Hälfte der industriellen Weltproduktion liefern wird.

Sternberg aber versucht den Menschen einzureden, der Anteil des sozialistischen Lagers an der industriellen Weltproduktion werde 1970 etwa 25 % betragen.

Die Erfüllung unserer Siebenjahrpläne wird die revisionistischen Theorien endgültig hinwegfegen.

Kurt Teßmann (Rostock)

HERMANN SCHELER

Philosophische Probleme des Übergangs vom Kapitalismus zum Kommunismus

Taschenbuchreihe „Unser Weltbild“ Band 12

1959, 80 Seiten, 8°, broschiert, DM 1,80

Prof. Dr. Hermann Scheler greift die philosophische Problematik jenes gewaltigen Programms auf, das auf dem XXI. Parteitag der KPdSU beschlossen wurde. In der Auseinandersetzung mit westlichen Ideologen, die den Sozialismus als „eschatologische Hoffnung“ verfälschen, wird nachgewiesen, daß sich der Übergang zum Kommunismus mit historischer Notwendigkeit vollzieht. Von den Problemen dieses Übergangs untersucht der Autor das Wesen der kommunistischen Arbeit und die Entwicklung des kommunistischen Menschen und geht besonders auf die Emanzipation der Frau in der kommunistischen Gesellschaft ein. Von den neuesten Erfahrungen der gesellschaftlichen Praxis in der Sowjetunion ausgehend, zeigt der Autor, wie die Überwindung des wesentlichen Unterschiedes zwischen Stadt und Land erreicht wird und welche Voraussetzungen zum Absterben des Staates im Kommunismus führen.

Diese komprimierte Darstellung zentraler Probleme des historischen Materialismus ist äußerst aktuell und von größtem Nutzen für Theorie und Praxis unseres sozialistischen Aufbaus.

Erhältlich in jeder Buchhandlung

VEB DEUTSCHER VERLAG DER WISSENSCHAFTEN • BERLIN

GESCHICHTE DER PHILOSOPHIE

Band 1

Herausgegeben von M. A. Dynnik, M. T. Jowtschuk, B. M. Kedrow, M. B. Mitin,
O. W. Trachtenberg

Übersetzung aus dem Russischen

Die deutsche Herausgabe besorgten R. O. Gropp, M. und H. Simon, E. Dorst u. a.

1959, 665 Seiten, Gr. 8°, Ganzleinen, DM 24,80

Führende sowjetische Philosophen haben hier zusammengearbeitet, um die Geschichte der Philosophie vom marxistischen Standpunkt aus darzulegen. Die seit langem erwartete und dringend benötigte Ausgabe, die in ihrer Gesamtheit bis 1962 vorliegen wird, ist von grundlegender Bedeutung für Lehre und Forschung in der Philosophie und gehört zum unerläßlichen Studienmaterial jedes marxistischen Philosophen.

Der erste Band des insgesamt auf vier Bände geplanten Werkes ist jetzt erschienen. Er umfaßt den Zeitraum von den Anfängen des philosophischen Denkens bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts, d. h. für Frankreich bis zur französischen Revolution, für Amerika bis Paine und Cooper; es schließt mit der Darlegung der Philosophiegeschichte in den osteuropäischen Ländern.

VEB DEUTSCHER VERLAG DER WISSENSCHAFTEN
BERLIN W 8, NIEDERWALLSTRASSE 39